Страхъ Божій — высшее счастье,

по книгѣ Іисуса сына Сирахова.

ТОТЪ жизненный путь, которымъ свойственно идти человѣку, принявшему мудрость въ руководство для своей жизни, называется въ учительныхъ книгахъ Ветхаго Завѣта «страхомъ Божіимъ», т. е. благочестіемъ. Человѣкъ всегда имѣетъ предъ глазами законъ Божій и старается исполнять Его заповѣди; находясь въ полномъ, сознательномъ и добровольномъ послушаніи волѣ Божіей, благочестивый человѣкъ наслаждается доступнымъ на землѣ счастіемъ, такъ какъ совѣсть его спокойна, въ семьѣ у него миръ и согласіе, окружающіе его уважаютъ, а Господь посылаетъ ему въ награду житейское благополучіе. Такъ рисуется благочестивая жизнь, или «жизнь въ страхѣ Божіемъ», въ книгѣ Іисуса сына Сирахова. Сравнивая между собою различныя житейскія состоянія, различные виды земного счастья, бенъ-Сира выше всѣхъ ихъ признаетъ именно страхъ Господень, тѣсно связанный съ премудростью, или точнѣе, являющійся необходимымъ ея спутникомъ. Такъ какъ въ числѣ видовъ житейскаго счастья указывается и семейное счастье, возможное только при доброй, разумной женѣ (25, 11), то мысль автора естественно останавливается на часто наблюдаемыхъ случаяхъ семейнаго раздора, и онъ яркими чертами описываетъ несчастіе мужа, имѣющаго злую жену (25, 15—29). Разумѣется, виновникомъ раздора въ семьѣ часто бываетъ и мужъ, а жена является страдающею или умиротворяющею стороною; но бенъ-Сира не заслуживаетъ упрека въ односторонности или пристрастности, такъ какъ въ другихъ мѣстахъ книги онъ отдаетъ должное мудрой и доброй женѣ (напр. 26, 1—4, 16—23, 36, 24—26).

Достоинства различныхъ житейскихъ состояній (Сир. 25, 1—14).

Глава 25, 1. Трехъ вещей жаждетъ душа моя,
и онѣ прекрасны предъ Богомъ и людьми:
2. любовь между братьями, и дружба между ближними,
и мужъ съ женою, согласные между собою.
3. Три вида *людей* ненавидитъ душа моя,
и презрѣнна для меня жизнь ихъ:
4. надменнаго бѣдняка, и лживаго богача,
и старика—прелюбодѣя, выжившаго изъ ума.
5. Если ты въ юности не собра́лъ *ума*,—
какъ найдешь его въ старости?
6. Какъ прекрасна у сѣдовласыхъ разсудительность
и у старцевъ разумность!
7. Какъ прекрасна у правителей мудрость
и у знатныхъ разумъ и *добрый* совѣтъ!
8. Вѣнецъ для старцевъ—многоопытность,
и похвала ихъ—страхъ Божій.

* * *

9. Девять *видовъ* счастливыхъ *людей* приходитъ мнѣ на умъ,
и о десятомъ я скажу устами *своими*.
10. Человѣкъ, радующійся о потомствѣ своемъ,
и тотъ, кто при жизни видитъ паденіе враговъ.
11. Счастливъ имѣющій разумную жену
и тотъ, кто не пашетъ на волѣ и ослѣ вмѣстѣ.
Счастливъ, кто не погрѣшаетъ языкомъ *своимъ*,
и тотъ, кто не служитъ недостойному себя.
12. Счастливъ человѣкъ, нашедшій друга,
и тотъ, кто имѣетъ внимательныхъ учениковъ.
13. Какъ великъ нашедшій премудрость,
и нѣтъ выше того, кто боится Господа!
14. Страхъ Господень превосходитъ все,
и съ кѣмъ сравнится обладающій имъ?

* * *

Послѣ восхваленія премудрости въ предшествующей главѣ, бенъ-Сира переходитъ къ притчамъ житейскаго характера и прежде всего заявляетъ, что самое лучшее въ жизни—взаимное согласіе, особенно въ семьѣ, а самое худшее—грѣ-

ховная старость: старости приличнѣе, чѣмъ другому возрасту, мудрость и благоразуміе (25, 1—8). Затѣмъ авторъ перечисляетъ десять житейскихъ состояній, которыя могутъ считаться счастливѣйшими, и заключаетъ, что выше всѣхъ ихъ—страхъ Господень (стихи 9—14).

25, 1—2. Пользуясь особымъ оборотомъ рѣчи, подобнымъ тому, какой употребленъ въ 23, 20, авторъ называетъ три прекрасныя и три отвратительныя явленія въ житейскихъ отношеніяхъ людей. „Прекрасными предъ Богомъ и людьми“ явленіями бенъ-Сира называетъ здѣсь дружбу между братьями, т. е. родными по плоти, дружбу между ближними, соединенными сосѣдствомъ или постояннымъ общеніемъ, и согласіе между мужемъ и женой. Близкая къ этимъ изреченіямъ мысль высказана у Псалмопѣвца: „се что добро или что красно, но еже жити братіи вкупѣ“, Пс. 132, 1. Сл.: „Треми украсихся и стахъ красна предъ Господемъ и человѣки: Единомысліемъ (Остр.: съвокупленіемъ) братій, и любовію искреннихъ, и мужъ и жена между собою согласни (Остр.: сами себѣ съединени)“. 1 стихъ въ Гр. и Сл. явно испорченъ: по прямому смыслу выходитъ, будто говоритъ премудрость, о которой рѣчь была въ 24 главѣ, но далѣе говорится о человѣческихъ отношеніяхъ, и трудно допустить, что премудрость приписываетъ ихъ своему воздѣйствію на людей. Въ Сир. читается: „къ тремъ вещамъ стремится (или: жаждетъ) душа моя, и онѣ прекрасны предъ Богомъ и людьми“. Отсюда слѣдуетъ заключить, что въ Гр. и Сл. „украсихся“ стоитъ вмѣсто „украсися душа моя“, а „стахъ красна“, ἀνέστην ὡραία, читается ошибочно вмѣсто ἐστὶν ὡραῖα „суть прекрасны“ (средній родъ). И вмѣсто „украшается“ правильнѣе читать вмѣстѣ съ Сир.: „жаждетъ“, какъ самыхъ пріятныхъ вещей. Лат. довольно близко къ Сир.: „въ трехъ (вещахъ) есть пріятность духу моему, которыя одобрены предъ Богомъ и людьми“. Во 2 стихѣ Сир. также, повидимому, буквально передаетъ подлинникъ: „братство братьевъ и дружество друзей, и мужъ и жена, когда они согласны (между собою)“. Гр. и Сл. передаютъ то же свободнѣе, при чемъ въ большинствѣ кодексовъ (кромѣ Гр. гл.: 23, 70, 248, 253, Cpl., Сир.-екз.) имѣется перестановка: „жена и мужъ“. Лат. прибавляетъ: „хорошо (согласные между собою)“.

3—4. Отвратительными явленіями бенъ-Сира справедливо считаетъ надменность нищаго, которому нечѣмъ гордиться,

а должно смиренно переносить свою долю (ср. 10, 29—30), затѣмъ—лживость богатаго, который своимъ положеніемъ избавленъ отъ необходимости прибѣгать ко лжи, понятной иногда въ устахъ бѣдняка, хотя и для него неизвинительной, и наконецъ—прелюбодѣяніе старика, который долженъ показывать другимъ примѣръ доброй жизни, а вмѣсто того, выживъ изъ ума, впадаетъ въ грѣхъ. Сл.: „Три же виды возненавидѣ душа моя, и зѣло ми омерзѣ животъ ихъ: Убога горда, и богата лжива, и стара прелюбодѣя (Остр.: преблудодѣя) умаляющагося умомъ". Здѣсь „зѣло ми омерзѣ"—свободная передача Гр., гдѣ читается: „и я вознегодовалъ весьма на жизнь ихъ", — смыслъ тотъ же; „жизнью" называется образъ жизни, который далѣе указывается. Подъ лживостью богача здѣсь слѣдуетъ разумѣть не только тѣ случаи, когда богачъ умаляетъ передъ людьми свое богатство, или отказываетъ въ помощи бѣдному, ссылаясь на неимѣніе денегъ, а всякую вообще ложь, которая совсѣмъ непростительна богачу, при его независимомъ положеніи. Рядомъ съ словомъ „прелюбодѣя" въ Гр. 8* поставлено: „и глупца", въ 23, Сир.-екз. только „глупца",—послѣднее чтеніе засвидѣтельствовано и Лат., Сир. и Ар. переводами. Но въ пользу обычнаго Гр. и Сл. чтенія говоритъ цитата въ талмудѣ [1]), гдѣ 4 стихъ приводится буквально и слову „прелюбодѣя" соотвѣтствуетъ מנאף „прелюбодѣйствующаго", откуда слѣдуетъ, что такъ читалась и въ первоначальномъ текстѣ, а слово „глупаго"—позднѣйшая прибавка. „Умаляющагося умомъ" здѣсь точно соотвѣтствуетъ русскому выраженію „выжившаго изъ ума", такъ какъ указываетъ на странность этого порока для старика,—онъ совсѣмъ не идетъ къ его возрасту. Лат. вмѣсто „жизни" въ 3 стихѣ читаетъ „душѣ", а вмѣсто „умаляющагося разумомъ" въ 4-мъ—„несмысленнаго".

5—8. Только тотъ можетъ на старости лѣтъ впасть въ грѣхъ прелюбодѣянія, кто въ юности не запасся мудростію, кто до старости остался глупымъ: „если ты въ юности не собралъ ума,—какъ найдешь его въ старости?" Между тѣмъ именно многоопытной старости больше всего прилична мудрость; „какъ прекрасна у сѣдовласыхъ разсудительность и у старцевъ разумность!" Къ старцамъ обычно обращаются

[1]) B. Pesachim, fol. 113b,—*Cowley a. Neubauer*, The original Hebrew of Eccli., p. XXIV.

за совѣтомъ, надѣясь услышать отъ нихъ мудрое слово, подобно тому, какъ къ властямъ обращаются за мудрымъ и справедливымъ разрѣшеніемъ житейскихъ дѣлъ. „Какъ", поэтому, „прекрасна у правителей мудрость и у знатныхъ разумъ и добрый совѣтъ!" Мудрость и неразрывно связанное съ нею благочестіе являются лучшимъ украшеніемъ старости: „вѣнецъ для старцевъ — многоопытность, и похвала ихъ—страхъ Божій".

Сл.: „Яже (Остр.: его же) въ юности не собралъ еси, то како можеши обрѣсти въ старости твоей? Коль есть красенъ сѣдинамъ судъ, и старѣйшимъ разумѣти совѣтъ? Коль красна старымъ премудрость и (Ост. 7а опускаетъ) славнымъ разумѣніе (Остр. прославленымъ съразумѣніе) и совѣтъ? Вѣнецъ старцемъ многоразличное искусство, и похваленіе ихъ страхъ Господень". Здѣсь „яже" или „егоже" (въ Остр.) есть прибавка, имѣющаяся во многихъ спискахъ Гр. и въ Лат., въ другихъ спискахъ Гр. и въ Сир. читается прямо: „въ юности ты не собралъ",—въ началѣ подразумѣвается условный союзъ „если", который и стоитъ въ талмудической цитатѣ изъ этого мѣста [1]). Къ слову „въ юности" Гр. гл. (70, 248, Cpl.) и Лат. прибавляетъ: „твоей". Такъ какъ далѣе говорится о разумѣ старцевъ (ст. 6, 8), то въ качествѣ дополненія къ глаголу „собралъ" слѣдуетъ подразумѣвать „ума",—въ Сир. это дополненіе внесено въ текстъ: „премудрости". Слово „сѣдинамъ" въ Сл. и Гр. слѣдуетъ понимать, какъ метафору вмѣсто „сѣдовласымъ, старикамъ", такъ и читается въ Сир. Подъ „судомъ" разумѣется здѣсь разсудительность, то же, что въ параллельномъ полустишіи названо „разумѣти совѣтъ", т. е. разумность, какъ въ Сир., мудрость словъ и поступковъ. Въ 7 стихѣ вмѣсто Сл. и Гр. „старымъ" въ Сир. читается „князьямъ, правителямъ", и это слѣдуетъ признать болѣе правильнымъ, такъ какъ въ параллельномъ полустишіи читается „славнымъ, знатнымъ". Подъ „вѣнцомъ" въ 8 стихѣ разумѣется то, что служитъ главнымъ украшеніемъ старцевъ,—Сир. свободно переводитъ: „честь". Вмѣсто „многоопытность" Сир. также, повидимому, свободно читаетъ „обиліе разсудительности".

9—10. Далѣе бенъ-Сира снова употребляетъ числовой оборотъ рѣчи (ср. 23, 20) и указываетъ десять видовъ счаст-

[1]) Aboth derabbi Nathan, c. 24, см. *Cowley a. Neubauer*, The original Hebrew of Eccli., p. XXIV.

ливыхъ людей, при чемъ десятый ставитъ выше всѣхъ остальныхъ. „Девять *видовъ* счастливыхъ *людей* приходитъ мнѣ на умъ, и о десятомъ я скажу устами своими“. Эти десять видовъ слѣдующіе: 1) имѣющіе доброе потомство, 2) освободившіеся отъ враговъ, 3) имѣющіе разумную жену, 4) наслаждающіеся семейнымъ согласіемъ, 5) воздержные на языкъ, 6) не подчиненные худому начальнику, 7) нашедшіе хорошихъ друзей, 8) имѣющіе усердныхъ учениковъ, 9) обладающіе премудростью, и наконецъ 10) имѣющіе страхъ Божій, какъ высшее благо. Въ 10 стихѣ называются два первые вида. „Тотъ, кто при жизни видитъ паденіе враговъ“, признается счастливымъ не потому, конечно, что онъ радуется ихъ паденію (ср. 28, 1—7), а потому, что онъ чувствуетъ себя свободнымъ отъ опасности, какою угрожали ему враги.

Приведенный переводъ свободно выражаетъ мысль премудраго, такъ какъ древніе переводы здѣсь видимо не совсѣмъ исправны. Сл.: „Девять помышленій ублажихъ (Остр.: блаженыхъ) въ сердцы моемъ, а десятое изреку языкомъ. Человѣкъ веселяйся о чадѣхъ, живяй и зряй паденіе (Остр.: нападанія) враговъ“. Въ Сир. 9 стихъ читается: „девять, что не приходятъ на сердце мое, я похвалилъ, и десять, о которыхъ я не говорилъ“. И въ Гр. вмѣсто ὑπονοήματα „помышленія“ S* читаетъ: ἀνυπονόητα „девять не подозрѣваемыхъ“, какъ и въ Лат.: „девять не подозрѣваемыхъ сердца (или: сердцемъ) я возвеличилъ, и десятое скажу на языкѣ людямъ“. Можно думать, что въ Сир. неправильно поставлено отрицаніе въ первомъ и второмъ полустишіи, а въ Гр. словомъ „помышленія“ передано Евр. выраженіе, которое означало: „приходятъ на сердце“. Весь стихъ въ Евр. читался, вѣроятно, такъ: „девять приходитъ мнѣ на умъ,—я ублажаю“, т. е. которыхъ я ублажаю, считаю счастливыми, „и десятое изреку языкомъ“; такъ какъ далѣе идетъ рѣчь о людяхъ, то свободно можно выразить мысль автора такъ: „девять видовъ счастливыхъ людей приходитъ мнѣ на умъ, и о десятомъ я скажу устами своими“. Возможно, что въ 10 стихѣ вмѣсто Гр. и Сир. „человѣкъ“, *’îš*, стояло въ Евр. „счастливъ“, *’ašrê*,—такъ начинаются три слѣдующихъ притчи, указывающія по два вида счастливыхъ людей; но возможно, что первая притча, начинающая перечисленіе, была составлена нѣсколько иначе, какъ въ Гр. и Сир., подобно тому,

какъ и послѣдняя подобная же притча (13 стихъ) не имѣетъ слова „счастливъ“. Вмѣсто „о чадѣхъ“ Сир. читаетъ: „о потомствѣ“,—очевидно, Гр. и Сл. передаютъ свободно ту же мысль. Но далѣе Сир. переводитъ неправильно: „когда онъ живетъ, онъ увидитъ паденіе враговъ своихъ“,—Гр. здѣсь точнѣе передаетъ подлинникъ: „живущій и смотрящій на паденіе враговъ“, или свободнѣе: „кто при жизни видитъ паденіе враговъ“.

11. Въ двухъ притчахъ, составляющихъ 11 стихъ, перечисляются еще четыре вида счастливыхъ людей: третій, четвертый, пятый и шестой; въ Гр. и Сл. четвертый опущенъ. Сл.: „Блаженъ живяй (Остр.: иже живетъ) со женою разумною, и иже языкомъ (своимъ) не поползнеся, и иже не поработа недостойному (Остр. ошибочно: не работа достойному) себе“. Но при такомъ пропускѣ получается всего девять видовъ, вмѣсто десяти (см. ст. 9); опущенное полустишіе имѣется какъ въ Сир., такъ и въ Евр. С,—въ послѣднемъ полустишія переставлены такимъ образомъ:

„[и кто не] служитъ недостойному [себя],
[Блаженъ] женатый на женѣ [разумной],
[и кто не] пашетъ на волѣ [и ослѣ вмѣстѣ]“.

Слова, поставленныя въ квадратныхъ скобкахъ, возстановлены по переводамъ, такъ какъ они не сохранились въ рукописи, сильно попорченной въ этомъ мѣстѣ. Гр. и Сл. „живяй“ и Сир. „мужъ“ передаютъ одно и то же Евр. слово בעל: какъ существительное, оно означаетъ „господинъ, мужъ“, а какъ причастіе—„владѣющій, обладающій“ или „женатый“; смыслъ тотъ же: „счастливъ имѣющій разумную жену“,—Сир. вмѣсто „разумную“ свободно ставитъ: „добрую“. Далѣе въ Сир. читается: „кто не пашетъ на волѣ и ослѣ вмѣстѣ“, — такъ же, видимо, читалось и въ Евр., и все это полустишіе повторяетъ слова Вт. 22, 10: „да не ореши юнцемъ и ослятемъ вкупѣ“. Тамъ законъ этотъ стоитъ въ тѣсной связи съ запрещеніемъ засѣвать поле двумя родами сѣмянъ и дѣлать одежду изъ льна и шерсти вмѣстѣ (ст. 9 и 11, ср. Лев. 19, 19). Повидимому, у позднѣйшихъ евреевъ это выраженіе стало употребляться въ переносномъ смыслѣ, подобно тому, какъ въ такомъ смыслѣ употреблялось и выраженіе: „да не обротиши вола молотяща“ Вт. 25, 4, ср. 1 Кор. 9, 8—12, 1 Тим. 5, 17—18. По связи рѣчи въ данной притчѣ, можно думать, что образъ вола и осла, запряжен-

ныхъ вмѣстѣ, указываетъ здѣсь на семейный разладъ, происходящій отъ несходства характеровъ мужа и жены, или—нѣсколькихъ женъ, такъ какъ во времена бенъ-Сира многоженство было обычнымъ явленіемъ; волъ и оселъ несходны между собою ни по силѣ, ни по росту, и совмѣстная работа ихъ, запряженныхъ въ одно ярмо, принесла бы мало пользы и была бы утомительна для обоихъ. Счастливъ тотъ, кто „не пашетъ на волѣ и ослѣ вмѣстѣ“, т. е. пользуется семейнымъ согласіемъ,—и самъ не нарушаетъ мира въ своей семьѣ, и домашнихъ удерживаетъ отъ раздоровъ. Въ Евр. вмѣсто *бэшо́р* „на волѣ“ ошибочно написано *кэшо́р*. „какъ волъ“,—смѣшаны сходныя буквы *каф* и *бет*. Вторая притча 11 стиха въ Гр. и Сл. начинается: „и иже“, но въ Сир. и Эѳ. „счастливъ тотъ“, и это слѣдуетъ признать болѣе правильнымъ. „Иже языкомъ (своимъ) не поползнеся“, т. е. не погрѣшаетъ своими устами, воздержанъ на языкъ (ср. 23, 6—19). Послѣднее полустишіе называетъ счастливымъ того, „кто не служитъ недостойному себя“, Евр. *никлег* отъ קלה во 2-й формѣ „быть презрѣннымъ, ничтожнымъ“,—разумѣются, вѣроятно, язычники, въ пользу которыхъ часто приходилось работать евреямъ, жившимъ среди нихъ; вообще тяжело человѣку благочестивому и разумному повиноваться лицу, стоящему ниже его по умственнымъ и нравственнымъ качествамъ.

12—14. Бенъ-Сира очень высоко ставитъ прочную, вѣрную дружбу (ср. 6, 14—17 и др.), и человѣка, нашедшаго вѣрнаго друга, считаетъ счастливымъ, какъ и учителя, имѣющаго внимательныхъ учениковъ. Послѣдняя черта близко касается самого автора, который говоритъ о себѣ, какъ объ учителѣ мудрости (ср. 24, 37, 33, 17, 51, 31—36 и др.). Но выше всего бенъ-Сира ставитъ премудрость и страхъ Господень, при чемъ, для соблюденія десятичнаго числа, эти два качества, обычно нераздѣльныя у автора (ср. 1, 15—20, 19, 18c), расчленяются, и страхъ Господень провозглашается наивысшею, ни съ чѣмъ несравнимою добродѣтелью. Сл.: „Блаженъ иже обрѣте мудрость, и повѣдаяй (Остр.: подая) во уши послушающихъ; Коль (Остр.: яко) великъ, иже мудрость обрѣте, но нѣсть паче боящагося Господа: Страхъ Господень паче всего предуспѣ (Остр.: преспѣ), держай его кому уподобится?“ Вмѣсто „блаженъ иже“ въ Евр. читалось, вѣроятно, полнѣе: „блаженъ человѣкъ, который“—это чтеніе сохранилось въ Сир.

и Гр. S. Вмѣсто „мудрость“ въ 12 стихѣ, Гр. φρόνησιν, слѣдуетъ признать болѣе правильнымъ чтеніе Сир. רחמא „друга“ (слѣдуетъ читать *рохмо'*, а не *рахме'* „милосердіе“), какъ и Лат.: „друга вѣрнаго“; возможно, что Гр. вмѣсто *реѣег* „друга“ прочиталъ *деѣâ* „знаніе“ [1]). Въ виду упоминанія о мудрости только въ слѣдующемъ стихѣ, здѣсь не могло быть о ней рѣчи. Слова: „и повѣдаяй во уши послушающихъ“, какъ и въ Сир., указываютъ на учителя, который излагаетъ свои наставленія передъ внимательными учениками, такъ что мысль автора свободно можно передать: „и тотъ кто имѣетъ внимательныхъ учениковъ“. Лат.: „и кто разсказываетъ правду уху слушающему“, а въ 13 стихѣ прибавляетъ: премудрость „и знаніе“. Сир. совсѣмъ невѣрно передаетъ 13 стихъ:

„счастливъ человѣкъ, котораго не сломила бѣдность,
и котораго не сломило униженіе“.

Видимо, Евр. оригиналъ Сир. перевода былъ здѣсь испорченъ. Въ 14 стихѣ вмѣсто „страхъ“ Гр. гл. (248, Cpl.) читаетъ: „любовь“ Господня или ко Господу, вмѣсто „паче всего“—„надъ всякимъ“ (106, 155, 248, 308, Cpl.),—разумѣется,—надъ всякимъ изъ перечисленныхъ выше видовъ (Сир.: „надъ всѣмъ этимъ“), и послѣ „превзошелъ“ (Сл. „предуспѣ“ или „преспѣ“) прибавляетъ: „къ просвѣщенію“ (248, Cpl.). Далѣе въ Гр. гл. читается вставка:

„страхъ Господень—начало любви Его (т. е., къ Нему),
вѣра же—начало прилѣпленія Его (къ Нему)“.

Вставка эта, кромѣ Гр. (70, 248, Cpl.) и Лат., имѣется и въ Сир., гдѣ 14 стихъ читается такъ: „страхъ Господень превосходитъ все это. Начало страха Господня есть любовь къ Нему, и начало вѣры—слѣдованіе за Нимъ. Пріобрѣти его (т. е., страхъ Господень), сынъ мой, и не оставляй его, ибо нѣтъ ничего равнаго ему“. Видимо, и эта вставка, плохо вяжущаяся съ контекстомъ, очень древняго происхожденія. Въ Лат. конецъ ея читается: „вѣры же начало—должно прилѣпиться къ нему“, т. е. страху Божію; кромѣ того, между первымъ и вторымъ полустишіями 14 стиха Лат. вставляетъ:

„счастливъ человѣкъ, которому даровано имѣть страхъ
Господень“,

—это варіантъ 12а стиха.

---

[1]) См. *V. Ryssel* in *Kautzsch'* Apokryphen, I, S. 359.

Злая жена—самое тяжкое несчастіе (Сир. 25, 15—29).

15. Всякая рана *тяжела*, но не *такъ*, какъ рана сердечная,
и всякое зло *тяжело*, но не *такъ*, какъ зло *отъ* жены;
16. всякое нападеніе *страшно*, но не *такъ*, какъ нападеніе ненавистника,
и всякое мщеніе *страшно*, но не *такъ*, какъ мщеніе врага.
17. Нѣтъ яда *злье* яда змѣинаго,
и нѣтъ гнѣва *злье* гнѣва женскаго.
18. Соглашусь лучше жить со львомъ и дракономъ,
чѣмъ жить со злою женой.
19. Злоба жены помрачаетъ видъ мужа
и дѣлаетъ угрюмымъ лицо его, какъ у медвѣдя.
20. Среди друзей сидитъ мужъ ея
и противъ воли *тяжко* вздыхаетъ.
21. Мало *бываетъ такихъ* золъ, каково зло отъ жены,
жребій грѣшника падетъ на нее.
22. Что восхожденіе по песку для ногъ старика,
то сварливая жена для тихаго мужа.
23. Не соблазняйся красотою женскою
и не желай имущества ея:
24. ибо тяжкое рабство и стыдъ,
когда жена содержитъ мужа своего.
25. Сердце унылое, и лицо угрюмое,
и рана сердечная—злая жена;
26. опущенныя руки и разслабленныя колѣна—
жена, не дающая счастья мужу своему.
27. Отъ жены начало грѣха,
и чрезъ нее всѣ мы умираемъ.
28. Не давай водѣ выхода,
а злой женѣ воли;
29. если она не идетъ рука объ руку съ тобою,
отсѣки ее отъ плоти твоей.

* * *

Въ 25, 11 бенъ-Сира назвалъ счастливымъ человѣка, имѣющаго хорошую жену; въ концѣ 25 главы (стихи 15—29) онъ ярко изображаетъ тѣ непріятности и несчастія, какія происходятъ отъ злой жены.

15—17. Въ трехъ похожихъ по строенію притчахъ выражается та общая мысль, что зло, причиняемое человѣку дурною женой, тяжелѣе всякаго другого. „Всякая рана *тяжела*, но не такъ, какъ рана сердечная, и всякое зло *тяжело*, но не такъ, какъ зло отъ жены“; пораненіе сердца никогда не заживаетъ, оно всегда причиняетъ смерть человѣку, — такъ же тяжело и зло отъ дурной жены, съ которою человѣкъ принужденъ жить вмѣстѣ, постоянно испытывая на себѣ проявленія ея злобы. Слѣдующая притча, по тѣсной связи съ предшествующею и послѣдующею, также является, повидимому, сравненіемъ: „всякое нападеніе страшно, но не такъ, какъ нападеніе ненавистника, и всякое мщеніе *страшно*, но не такъ, какъ мщеніе врага“, — съ ненавистникомъ и врагомъ сравнивается злая жена, о которой здѣсь идетъ рѣчь; далѣе гнѣвъ ея сравнивается съ змѣинымъ ядомъ: „нѣтъ яда *злѣе* яда змѣинаго, и нѣтъ гнѣва *злѣе* гнѣва женскаго“.

Гр. и Сл. не совсѣмъ точно передаютъ эти притчи. Сл.: „Всяка язва, и не язва сердечная, и всякое лукавство, и не лукавство женское; Всякое нападеніе, и не нападеніе (Остр. оба раза: нанесенія) ненавидящихъ и всякое мщеніе, и не отмщеніе (Остр.: мщенія) враговъ. Нѣсть главы паче главы зміины, и нѣсть ярости, паче ярости вражія“. Въ Остр., кромѣ отмѣченнаго разночтенія, въ 15 стихѣ вездѣ читается винительный падежъ, а въ 16-мъ — родительный: „всяку язву“ и проч., „и всякаго лукавства“ и проч.; въ Гр. въ обоихъ стихахъ поставленъ винительный падежъ, при чемъ подразумѣвается: „можно (или: готовъ я, какъ въ Р. 59) перенести“, какъ въ Рус.—15 стихъ имѣется и въ Евр. С и читается буквально такъ: „всякая рана, но не какъ рана сердца, всякое зло, но не какъ зло жены“,—такъ же и въ Сир., только во множественномъ числѣ; подразумѣвается: „тяжело“, или „страшно“ и т. п. Такое чтеніе слѣдуетъ предпочесть Гр. переводу, хотя въ талмудической цитатѣ этого стиха также не имѣется сравнительнаго союза „какъ“ [1]), — но это, вѣроятно, позднѣйшее измѣненіе текста притчи. Тотъ же оборотъ поставленъ въ Сир. и въ 16 стихѣ: „всякія притѣсненія, но не какъ притѣсненія ненавистника, и всякія мщенія, но не какъ мщенія врага“,—и здѣсь подра-

[1]) Schabbath, fol. 11a, см. *Cowley a. Neubauer*, The original Hebrew of Eccli., p. XXIV.

зумѣваются тѣ же слова: „страшно“ или „тяжело“. Сл. „нападеніе“ передаетъ Гр. ἐπαγωγήν „наведеніе, посѣщеніе“ (ср. 2, 2), имѣющее здѣсь значеніе преслѣдованія, гоненія отъ врага. Сир., Гр. и Сл. „главы“ въ 17 стихѣ: „нѣсть главы паче главы зміины“, какъ замѣтилъ еще Бретшнейдеръ [1]), неправильно передаетъ Евр. רֹאשׁ, стоявшее здѣсь въ подлинникѣ: *ро'ш* значитъ не только „голова“, но и „ядъ“, — послѣднее значеніе здѣсь несомнѣнно. И здѣсь подразумѣвается слово „злѣе“, или „горше“, какъ въ Сир. Вмѣсто Гр. и Сл. „ярости вражія“ Сир. читаетъ „ярости жены“, что и слѣдуетъ признать первоначальнымъ; Гр. „врага“ явилось подъ вліяніемъ предшествующаго стиха. Въ Лат. передъ 15 стихомъ имѣется вторичный его переводъ:

„всякая рана есть печаль сердца,
и всякая злоба—непотребство жены“.

Затѣмъ въ 15 стихѣ вставлено слово „увидитъ“, а въ 17— „непотребнѣе“ или „злѣе“, и вмѣсто Гр. „вражія“ правильно читается: „жены“.

18—20. Для мужа не можетъ быть ничего тяжелѣе, чѣмъ жить со злою женой; онъ дѣлается мрачнымъ и скучнымъ, и даже сидя среди близкихъ друзей, не можетъ позабыть о домашнемъ горѣ и невольно тяжко вздыхаетъ. Сл.: „Лучше жити со львомъ и зміемъ, неже жити (въ Остр. „жити“ нѣтъ) съ женою лукавою. Лукавство жены измѣняетъ зракъ ея, и омрачаетъ лице свое яко вретище (Остр.: яко медведица): Посреди искреннихъ своихъ возляжетъ мужъ ея, и слышавъ воздохнетъ горько“. Для сравненія берутся самыя злыя животныя: левъ и драконъ, по-еврейски, вѣроятно, *таннѝн* „большая рыба“ или „змѣя“, иногда—„крокодилъ“ (ср. Іез. 29, 3—4); легче жить съ этими злыми животными, чѣмъ съ злою женой. Сл. „лучше жити“ свободно передаетъ Гр., гдѣ читается: „я предпочту“ (или „предпочесть“, „предпочелъ“ и т. п., какъ въ нѣкоторыхъ спискахъ), Сир.: „благоразумнѣе“, Лат.: „пріятно будетъ“. Послѣ словъ „съ женою лукавою“ Сир. прибавляетъ: „внутри дома“; Коп.-с. передаетъ эти слова: „съ женою злою и неистовою“. Стихи 19 и 20, равно какъ и слѣдующіе 21—24, 26 и 27, сохранились въ Евр. С. Здѣсь въ 19 стихѣ идетъ рѣчь, какъ и въ Сир., не о женѣ, а о мужѣ: „видъ мужа“ и „лицо его“, и

[1]) *C. G. Bretschneider*, Liber Jesu Siracidae, S. 378.

это правильнѣе, въ виду того, что и въ сосѣднихъ стихахъ (18 и 20) говорится о непріятностяхъ, переносимыхъ мужемъ изъ-за жены. „Лукавство", т. е. злой характеръ, злоба жены,— Сир. прибавляетъ: „злой жены". Глаголы *шахар* въ первомъ полустишіи и *кадар* во второмъ, стоящіе въ 5 формѣ, означаютъ „дѣлать чернымъ" и „дѣлать печальнымъ, мрачнымъ, угрюмымъ"; Гр. и Сл. „измѣняетъ" (248, Cpl.: „дѣлаетъ чуждымъ"), какъ и Сир.: „дѣлаетъ блѣднымъ",—свободная передача Евр. чтенія. Сравненіе „какъ у медвѣдя" имѣетъ въ виду обычную угрюмость этого звѣря. Вмѣсто чтенія ὡς ἄρκος „какъ медвѣдь", стоящаго въ большинствѣ Гр. списковъ (а также въ Сл.-др., Рус., Коп.-с. и Эѳ.), въ Гр. B, 308 и Сл. читается ὡς σάκκον „яко вретище" (Р. 59: „какъ носовой платокъ", хотя въ примѣчаніи говорится о вретищѣ, „которое у іудеевъ дѣлалось изъ черныхъ козьихъ волосъ"). Послѣднее чтеніе представляетъ, повидимому, поправку къ первому; оно отразилось и въ Сир.: „какъ цвѣтъ вретища", въ Лат. же соединены оба чтенія: „и помрачаетъ видъ свой, какъ медвѣдь, и показываетъ, какъ вретище". Сл. „посреди искреннихъ" передаетъ чтеніе Гр. гл. (23, 248, 253, Cpl., Сир.-екз.) и Лат., обычно же въ Гр. читается единственное число „ближняго", хотя смыслъ тотъ же самый; Сир.: „среди товарищей". Сл. и Гр. „возляжетъ" свободно передаетъ Евр. „сядетъ" или „сидитъ", какъ и Сир.: „сидитъ мужъ глупой (жены)". Послѣднее полустишіе: „и слышавъ воздохнетъ горько" могло бы имѣть тотъ смыслъ, что мужъ, слыша въ дружескомъ обществѣ о поступкахъ своей злой жены, только горько вздохнетъ, не позволяя себѣ жаловаться на свою судьбу. Но въ Евр. читается иначе: „и безъ причины повздыхаетъ"; טַעַם въ библейскомъ языкѣ значитъ „вкусъ" и „разумъ", въ ново-еврейскомъ же, кромѣ того, — „причина, основаніе, смыслъ чего-либо" [1]). Вмѣсто „безъ причины",— т. е. безъ ближайшаго повода въ дружеской бесѣдѣ, а только при воспоминаніи о домашнемъ несчастіи,—можно свободно перевести: „невольно, противъ воли", какъ и въ Сир.: „и что не въ его волѣ". Такое же чтеніе первоначально было, повидимому, и въ Гр., такъ какъ вмѣсто ἀκούσας „услышавъ" въ 248, Cpl. читается ἀκουσίως „невольно". Сл. и Гр. „горько"— свободная прибавка, вѣрно передающая смыслъ: въ Евр.

[1]) *Jac. Levy*, Neuhebr. u. chald. Wörterbuch, II B., S. 172.

стоитъ *йит'аннах* „повздыхаетъ“ или „тяжко вздыхаетъ“; Гр. гл. (248, Cpl.) переводитъ съ прибавкою: „повздыхаетъ горько о ней“. Въ Лат. 20 стихъ передается: „среди близкихъ своихъ застоналъ мужъ ея, и слыша мало (μικρά вмѣсто πικρά), вздохнулъ“.

21—22. „Мало бываетъ такихъ золъ, каково зло отъ жены“, такъ какъ жена ближе всѣхъ къ мужу, и при ея злomъ характерѣ мужъ не можетъ имѣть покоя. Поэтому „жребій грѣшника падетъ на нее“, т. е. злая жена достанется на долю грѣшника, какъ Божіе наказаніе за его грѣхи. Особенно тяжело переносить сварливость жены мужу тихому по характеру, не могущему укротить ея гнѣвъ. Сл.: „Мала есть всяка злоба противу злобѣ женстѣй: жребій грѣшника спадетъ (Остр.: спаде) на ню. Якоже восхожденіе по песку ногамъ стараго (Остр.: въсхожденіе пѣска подъ ногама старчема), тако жена язычна мужу молчаливу“. Здѣсь, какъ и въ Гр., первая часть 21 стиха передана свободно, въ Евр. буквально читается: „мало зла какъ зло жены“, т. е. мало бываетъ въ жизни такихъ несчастій, каково несчастіе отъ злой жены; въ Сир. также свободно: „много зла, но не какъ малѣйшее изъ зла жены“, т. е. много золъ бываетъ, но всѣ они меньше, чѣмъ малѣйшее изъ золъ, причиняемыхъ злою женою. Вторую часть понимаютъ иногда въ смыслѣ пожеланія: „жребій грѣшника да падетъ на нее“ Рус., или „постигнетъ ее“ Р. 59, т. е. „злая жена, какъ тяжкій грѣшникъ, будетъ наказана Богомъ“ [1]); но лучше понимать это выраженіе въ томъ смыслѣ, что такая жена достанется на долю грѣшника,—„жребій грѣшника падетъ на нее“, тогда какъ праведнику Господь пошлетъ и жену добрую (ср. 26, з). Сл. „якоже“ въ 22 стихѣ (въ Остр. нѣтъ) читается только въ Гр. гл. (70, 248, Cpl.), Коп.-с. и Лат.; въ Евр. поставленъ союзъ *кэ* „какъ“. Остальныя слова 22 стиха въ Евр. не сохранились, за исключеніемъ *'ешет* „жена“, но переводы здѣсь почти вполнѣ согласны между собою. Сл. „по песку“, Сл.-др. „песка“ передаетъ Гр. прилагательное „песчаный“; „ногамъ“ соотвѣтствуетъ Гр. и Сир. „въ ногахъ“, т. е. для ногъ. „Жена язычна“ буквально передаетъ Гр., въ Сир. же стоитъ: „жена длиннаго языка“ или „съ длиннымъ языкомъ“: въ Евр. стояло здѣсь, вѣроятно, *'ешет лашо́н* „жена

[1]) Книга Премудрости І. с. Сир., С.-Петербургъ 1859, стр. 196.

языка", т. е. „болтливая" или, вѣрнѣе по контексту, „злоязычная, сварливая" (ср. 8, 4). Сл. „мужу молчаливу" соотвѣтствуетъ Гр. ἡσύχῳ „тихому, спокойному", Сир. „кроткому".

23—26. При выборѣ жены слѣдуетъ руководиться не ея внѣшнею красотою и не приданымъ, какое она принесетъ, а только ея нравственными и умственными качествами. „Не соблазняйся красотою женскою и не желай имущества ея: ибо тяжкое рабство и стыдъ, когда жена содержитъ мужа своего". Разумѣются тѣ случаи, когда дочери оставались наслѣдницами отцовскаго имущества (ср. Числ. 27, 1 дал.) или вдовы наслѣдовали своимъ мужьямъ. Матеріальная зависимость отъ жены является для мужа постояннымъ упрекомъ, какъ будто онъ самъ неспособенъ пріобрѣтать средства для семьи. Далѣе авторъ снова повторяетъ, что мужъ злой жены всегда угрюмъ (ср. ст. 19), такъ какъ постоянно озабоченъ своимъ домашнимъ горемъ; руки его опускаются и колѣни подгибаются, такъ какъ онъ видитъ, что супружеская жизнь не даетъ ему необходимаго счастья.

Сл.: „Не сматряй на красоту женску, и жены въ похоть не пожелай (Остр.: и женѣ въ добротѣ не въсхощи). Гнѣвъ и безстудіе и срамота велика жена, аще обладаетъ мужемъ своимъ (Остр.: велика, аще жена пріобрѣтаемъ мужу своему). Сердце смирено, и лице дряхло (Остр.: сѣтовано), и язва сердечна жена лукава. Руцѣ немощныя и колѣна разслаблена (жена), яже (Остр.: и жена иже) не блажитъ мужа своего". Сл. „не сматряй" свободно передаетъ Гр. „не припадай", Евр. *'ал типпôл* „не падай"; Сир. также свободно: „не соблазняйся",—по смыслу здѣсь удобнѣе всего послѣднее значеніе. Вмѣсто „красотою женскою" здѣсь, въ виду слѣдующаго полустишія, можно бы ожидать указанія на богатство жены; но переводы говорятъ о красотѣ (Сир.: „красотою злой жены"), а въ Евр. соотвѣтствующее слово утрачено. Сл. „въ похоть" передаетъ прибавку Гр. гл. εἰς τρυφήν „для нѣги, роскоши" (70, 248, Cpl.), обычно читается: „и жены не пожелай", а въ нѣкоторыхъ спискахъ: „и жены въ красотѣ не пожелай" (A, S, 55, 106, 155, 157, 254, 296, 308, Сир.-екз., Лат., Эѳ.). Сир: „и также если есть у нея деньги, не желай ея",—это соотвѣтствуетъ и Евр., гдѣ сохранилось: *вэъал йеш лаг* „и на *то, что* есть у нея",—отъ глагола сохранилась только послѣдняя буква *далет*, но переводы ставятъ здѣсь: „не пожелай"; свободно можно перевести: „и не

желай имущества ея" (ср. 13, 6). 24 стихъ въ Евр. и Сир. начинается союзомъ „ибо", *кй*, который опущенъ въ Гр. Далѣе въ Евр. читается בערה, въ Сир. „работа" (עבדה), а въ Гр. „гнѣвъ" (עברה); отсюда слѣдуетъ заключить, что правильное чтеніе указываетъ Сир.: *ъабодй* „работа" или „рабство", въ Евр. буквы переставлены, а Гр. *далет* принялъ за *реш*. И вмѣсто Гр. и Сл. „безстудіе" слѣдуетъ читать вмѣстѣ съ Сир.: „тяжкое" рабство, какъ въ Исх. 1, 14 и др. (Рус.: „тяжкая работа"). Слово „велика" послѣ „срамота" въ Сл. и Гр., какъ и въ Сир. „злой" стыдъ, прибавлено, повидимому, по смыслу, въ Евр. соотвѣтствующаго ему не имѣется. Сл. „жена аще обладаетъ" неточно передаетъ Гр., гдѣ читается: „жена если поддерживаетъ" средствами, въ Евр. *'ишшй мэкалкелет*, отъ כול „содержать",—„жена содержащая", или „когда жена содержитъ" мужа на свои средства. Сир. неправильно: „жена погрѣщающая противъ мужа своего". Лат. 24 стихъ начинаетъ: „жены гнѣвъ и непочтительность" и проч., а вмѣсто „аще обладаетъ" ставитъ „если имѣетъ первенство, враждебна мужу своему". 25 стихъ въ Евр. не сохранился; Гр. и Сл. „сердце смирено", т. е. приниженное, опечаленное, унылое, и „лице дряхло", т. е. угрюмое, озабоченное, какъ и „язва сердечна", указываютъ здѣсь, очевидно, на состояніе мужа. Сир. тѣсно связываетъ начало стиха съ предшествующимъ: „и сердце, которое у ней, затемняетъ ее", а новый стихъ начинаетъ: „тьма и рана сердечная" и т. д. Точно также и въ 26 стихѣ выраженіе „руцѣ немощныя и колѣна разслаблена", Евр. „опущеніе рукъ и разслабленіе (Сир.: разбитіе) колѣнъ", относится къ мужу жены, которая „не блажитъ", т. е. не даетъ счастья (Евр. *ло'-тэ'ашшер*) своему мужу, Сир.: „не чтитъ и не хвалитъ своего мужа". Поставленное здѣсь въ скобкахъ Сл. „жена" имѣется въ Гр. 70, Коп.-с. и Лат. Въ Гр. гл. (248, Cpl.) послѣднее полустишіе читается: „которая не утѣшитъ мужа своего въ стѣсненіи".

27—29. Подтвержденіе своихъ отзывовъ о злой женѣ бенъ-Сира видитъ въ библейскомъ повѣствованіи о грѣхопаденіи: „отъ жены начало грѣха", такъ какъ она первая согрѣшила (Бт. 3, 6), „и чрезъ нее всѣ мы умираемъ", такъ какъ грѣхъ ея, раздѣленный мужемъ, повлекъ приговоръ Божій надъ всѣми людьми (Бт. 3, 19); эта мысль сына Сирахова совпадаетъ съ тѣмъ, что̀ говоритъ ап. Павелъ въ 1 Тим. 2, 14,

хотя начало грѣха апостолъ приписываетъ Адаму (Рим. 5, 12 дал.). Заканчивается глава совѣтомъ не давать воли злой женѣ, подобно тому, какъ не слѣдуетъ давать выхода водѣ, собранной въ бассейнъ, чтобы она не вытекла вся; если же злая жена окажется неисправимою, то бенъ-Сира совѣтуетъ отпустить ее отъ себя (ср. Вт. 24, 1). „Отсѣки ее отъ плоти своей", какъ зараженный членъ: имѣется въ виду библейское ученіе о мужѣ и женѣ, какъ о единой плоти (Бт. 2, 24). Сл.: „Отъ жены начало грѣха, и тою умираемъ вси. Не даждь водѣ прохода, ни женѣ лукавѣ дерзновенія. Аще не ходитъ (Остр.: не походитъ) подъ рукою твоею, отсѣци ю отъ плоти твоея". 27 стихъ имѣется и въ Евр. и читается тамъ и въ Сир. совершенно согласно съ Гр. и Сл., только „вси" соотвѣтствуетъ Евр. *йахад* „вмѣстѣ". Въ 28 стихѣ Сл. „дерзновенія" передаетъ Гр. παῤῥησίαν „свободы" (A, S, 23, 70, 106, 155, 157, 253, 254, Сир.-екз., Коп.-с., Эѳ.), въ Гр. гл. (248, Cpl.) и Лат. читается: „свободы выхода", въ остальныхъ Гр. спискахъ—„власти, воли", ἐξουσίαν, а въ Сир.: „лица и власти",—при чемъ первое слово толкуютъ въ томъ смыслѣ, что женѣ не слѣдуетъ давать позволенія ходить съ открытымъ лицомъ, безъ покрывала, обычнаго на Востокѣ [1]). Нужно принять за первоначальное обычное Гр. чтеніе: не давай „воли" злой женѣ. Сир. вставляетъ здѣсь новую притчу:

„ибо какъ прорывъ воды, выходящій и увеличивающійся,
такъ и злая жена идетъ и грѣшитъ";

т. е., какъ прорвавшійся черезъ плотину потокъ увеличивается, постепенно разрушая плотину, такъ и жена, получившая отъ мужа свободу, грѣшитъ все болѣе и болѣе. Вставка эта, объясняющая приведенное выше сравненіе, повидимому, не принадлежитъ самому автору. Сл. „подъ рукою твоею" въ 29 стихѣ неточно передаетъ Гр. κατὰ χεῖρά σου „сообразно рукѣ твоей", или „рука объ руку съ тобою", т. е. дружно, согласно; Сир.: „за тобою", т. е. въ подчиненіи тебѣ. Разумѣется, очевидно, полное согласіе жены съ мужемъ, на которое неспособна злая жена. Второе полустишіе въ Гр. читается: „отъ плотей (70: отъ плоти) твоихъ отсѣки ее", а Гр. гл. (248, Cpl.) прибавляетъ: „дай и отпусти";

[1]) *Payne-Smith*, см. *Rud. Smend*, Die Weisheit des J. Sirach, S. 232.

Сир.: „отсѣки плоть твою, дай ей и отпусти ее изъ твоего дома“. Повидимому, прибавка въ Гр. гл. явилась въ качествѣ объясненія образнаго выраженія, примѣнительно къ закону Моисееву, по которому при разводѣ мужъ обязанъ былъ дать женѣ разводное письмо: „да напишетъ ей книгу отпущенія, и вдастъ въ руцѣ ея, и да отпуститъ ю изъ дому своего“ (Вт. 24, 1). Эта прибавка проникла и въ Сир., съ нѣкоторымъ измѣненіемъ текста. Въ Лат. въ 27 стихѣ вставляется сказуемое: „сдѣлалось“ начало грѣха, въ 28 стихѣ читается: „не давай водѣ твоей выхода ни малаго“, а 29-й передается распространенно: „если не будетъ ходить объ руку съ тобою,

опорочитъ тебя въ виду враговъ.
Отъ плотей твоихъ отсѣки ее,
чтобы она не злоупотребляла тобою всегда“.

Прот. **А. Рождественскій.**

Переписка раскольническихъ дѣятелей начала XVIII вѣка *).

Въ настоящій разъ мы ознакомимъ читателей съ сочиненіями Андрея Денисова, перваго Выгорѣцкаго архиктитора, писанными имъ въ полемикѣ съ ѳедосѣевцами. Таковыхъ сочиненій мы имѣемъ четыре. Одно писано приблизительно въ 1704 году и представляетъ собою посланіе въ Польшу. Другое писано въ 1710 году и предназначалось къ свѣдѣнію всѣхъ безпоповцевъ, интересовавшихся борьбою выговцевъ съ ѳедосѣевцами. Третье сочиненіе относится къ 1716 году и представляетъ собою посланіе на Ряпину мызу. Наконецъ, четвертое сочиненіе писано, по нашему мнѣнію, послѣ 1716 года, вѣроятно—вскорѣ послѣ полученія отвѣта съ Ряпиной мызы. Скажемъ объ этихъ сочиненіяхъ нѣсколько подробнѣе.

Первое печатаемое сочиненіе представляетъ отвѣтъ на 6-ть «статей» Ѳеодосія Васильева, присланныхъ имъ на Выгъ послѣ бесѣды здѣсь въ 1703 году. Извѣстно намъ по *четыремъ* спискамъ: а) Рукоп. И. П. Б. О. І. 358, лл. 16 об.—33.—б) Рукоп. Олонецкой дух. семинаріи № 1691, гл. 4. Здѣсь есть надпись: «Увѣщаніе Андрея Діонисьевича къ ѳеодосіаномъ о титлѣ».—в) Рукоп. В. Г. Дружинина № 149, лл. 15—28. Здѣсь въ оглавленіи книги данная статья надписывается: «Отвѣтъ Игнатія Трофимовича».—г) Рукоп. В. Г. Дружинина № 160, лл. 167—185 обор. Въ концѣ этой рукописи есть приписка: «И сія убо съ Богомъ—Помощникомъ противо ихъ стязанія возотвѣтствовахомъ по разуму древнихъ отеческихъ обычаевъ».

*) Продолженіе. См. январь.

Въ началѣ этого отвѣта говорится: «Понеже убо по нашей съ вами бесѣдѣ о церковномъ дѣлѣ, господине Ѳеодосіе, изволили вы примиреніе свое къ намъ имѣти въ шести статіяхъ, просяще у насъ къ вамъ на письмѣ послушанія, еже мы, прочетше, совѣтуемъ вашей любви, въ чемъ примирительное къ намъ и прочимъ христіаномъ имѣти любовное о Христѣ совокупленіе». Итакъ, это есть отвѣтъ на 6-ть статей Ѳеодосія,—тѣхъ самыхъ о которыхъ было упомянуто нами выше[1]), писанный выгорѣцкимъ архиктиторомъ Андреемъ Денисовымъ. Вышеозначенная надпись въ Олонецкой рукописи вполнѣ это подтверждаетъ. Помѣтка же рукописи Дружинина должна быть считаема ошибочною, такъ какъ извѣстенъ, дѣйствительно, расколоучитель Игнатій Трофимовъ, но онъ былъ послѣдователемъ Ѳеодосія, и препираться ему съ послѣднимъ было не о чемъ.

Когда написанъ данный отвѣтъ? Въ отвѣтѣ не разъ упоминается какая-то «бесѣда» его составителя съ Ѳеодосіемъ. Какъ извѣстно, въ первый разъ такая бесѣда была на Выгѣ въ 1703 году [2]). Кромѣ того, составитель посланія еще упоминаетъ, что онъ видѣлся съ Ѳеодосіемъ въ Старой Русѣ «въ прошлой годинѣ». Поэтому, можно согласиться съ тѣми, которые время написанія даннаго посланія относятъ къ концу 1704 года [3]).

Давая ѳедосѣевцамъ отвѣтъ на ихъ замѣчанія, Денисовъ заканчиваетъ: «Сія вкратцѣ любви вашей предлагая, совѣтуемъ отложити вышереченная дѣйства и во инѣхъ мѣрахъ, чтобы намъ смиреніемъ и любовію украшати себе же и другъ друга, познавая мѣру своего чина, еще же и памятуя свои недостатки». Въ посланіи 1710 года Андрей Денисовъ уже прямо указалъ эти «иныя мѣры», т. е. тѣ особенности, которыми ѳедосѣевцы отличались отъ выговцевъ.

Второе печатаемое сочиненіе есть своего рода окружное посланіе о ѳедосѣевцахъ. Извѣстно намъ *по пяти* рукописямъ: а) Рукоп. Олонецкой дух. семинаціи № 1691, гл. 5; имѣетъ надпись: «Андрея Денисьевича о ѳеодосіанѣхъ».—б) Рукоп. И. П. Б. Q. I. 1089 лл., 5 обор.—41 обор.; здѣсь надпись: «Письмо Андрея Діонисьевича», а въ оглавленіи сборника: «Письмо Андрея Діонисьевича, противъ Ѳеодосіева письма отвѣтъ».—в) Рукоп. И. П. Б. О. I. 358, лл. 33—92; здѣсь

[1]) См. стр. 41—43.

[2]) *Поповъ*—Мат. для ист. безпопов. согласій, стр. 23. М. 1870.

[3]) „Хр. Чт.“ 1906, I, стр. 280.

надпись: «Посланіе Андрея Діонисьевича къ Ѳеодосію Васильевичу».—г) Рукоп. Румянцевскаго музея № 2555, лл. 256—288. Надпись таже, что и въ № 358.—д) Рукоп. В. Г. Дружинина № 149, лл. 28—78 обор.: заглавія сочиненія здѣсь совсѣмъ нѣтъ.

Итакъ, изъ этихъ надписей видно, что данное сочиненіе принадлежитъ перу Андрея Денисова. Содержаніе сочиненія показываетъ, что оно написано въ опроверженіе ѳедосѣевскаго ученія. Именно, прямо видно, что оно направлено противъ тѣхъ 13-ти пунктовъ, которые изложены были въ посланіи Ѳеодосія 1704 года. Кому же было предназначено это сочиненіе? Нѣкоторые ститаютъ данное сочиненіе посланіемъ ѳеодосѣевцамъ, замѣчая, что оно «адресуется» будто бы «за рубежъ» [4]). Это несправедливо. Такихъ указаній въ сочиненіи совсѣмъ нѣтъ. Вѣрнѣе всего надписаніе рукописи Олонецкой семинаріи. Авторъ, говоря о ѳедосѣевцахъ и опровергая ихъ ученіе, нигдѣ не дѣлаетъ къ ѳедосѣевцамъ обращенія, а говоритъ о нихъ въ третьемъ лицѣ. Напримѣръ, говоря о распростертіи ѳедосѣевцами рукъ для воспріятія фиміама при кажденіи, авторъ сочиненія замѣчаетъ: «А они, невѣдомо по какому уставу, предъ простымъ каженіемъ руцѣ горѣ простираютъ; да еще зазираютъ, еже у насъ, по обычаю благоговѣйныхъ прежде насъ отецъ, каженіемъ животворящій крестъ благоуханія сподобляютъ». Или: «И сія убо, съ Богомъ помощникомъ, противо ихъ стязанія возотвѣтствовахомъ по разуму древнихъ отеческихъ обычаевъ, показуемъ отнынѣ самѣхъ ихъ, разглашающихся съ древними церковными чины». Или еще: «И понеже мы во всѣхъ, отъ нихъ зазираемыхъ, статіяхъ, видяще свою неповинность, церковнаго же преданія держащеся, надежно во отеческихъ законѣхъ пребываемъ, противу ихъ неправеднаго отлученія, и неблагословенія, и наводимыя клятвы, во отвѣтъ, отъ собранія святаго Іосифа Волоцкаго предлагаемъ». Поэтому мы думаемъ, что сочиненіе предлагалось не ѳедосѣевцамъ, а имѣло въ виду поморцевъ и всѣхъ вообще безпоповцевъ—съ цѣлью выяснить ученіе и жизнь, съ одной стороны—ѳедосѣевцевъ, а съ другой—выговцевъ, въ виду возникшаго между ними спора и раздѣленія. Читателей этого сочиненія авторъ указываетъ въ такихъ выраженіяхъ: «Понеже нужда къ хотящимъ межъ ими и нами вѣдати, намъ

[4]) „Хр. Чт." 1906, I. стр. 280—281.

показати распрѣнія вину: сеже мы творя, даже паипаче отвѣщати будемъ». Или еще: «Тѣмъ же убо. вонмите здѣ, о, боголюбивые читатели и послушатели, еже за кои статьи отъ нихъ дерзнутое расколотвореніе пынѣ».

Все сочиненіе видимо распадается на двѣ части, по объему не равныя. Сначала, послѣ предисловія, идутъ «статіи», числомъ 6-ть. Въ предисловіи авторъ приглашаетъ «боголюбивыхъ читателей и послушателей» узнать тѣ «статіи», изъ за которыхъ началось «расколотвореніе» у ѳедосѣевцевъ съ выговцами. Въ этихъ «статіяхъ» рѣчь идетъ о тѣхъ предметахъ, которые были указаны въ посланіи Ѳеодосія на Выгъ и съ которыми мы знакомы по посланію Ѳеодосія на Выгъ въ 13-ти «статіяхъ». Разбирая положенія ѳедосѣевцевъ, Денисовъ дѣлаетъ ссылки, между прочимъ, и на то, что было сказано имъ въ его отвѣтѣ на эти статьи, приводя писанное тамъ большею частью буквально. Затѣмъ, закончивъ разборъ этихъ 6-ти статей, авторъ даннаго сочиненія продолжаетъ: «Ельма солга надежда наша: вмѣсто еже бы имъ познати себе и исправитися, приложиша къ прежнимъ шести статьямъ». Что же «приложиша»? Здѣсь разумѣется извѣстное намъ посланіе Ѳеодосія на Выгъ, въ которомъ къ 6-ти «статьямъ» ранѣйшаго посланія было прибавлено еще семь статей, такъ что всего получилось 13-ть возраженій ѳедосѣевцевъ противъ выговцевъ. Эти семь статей Денисовъ разсматриваетъ здѣсь далѣе, дѣлая для каждой изъ нихъ особое заглавіе. Затѣмъ Денисовъ показываетъ, въ чемъ сами ѳедосѣевцы «разглашаются съ древними церковными чины», перечисляя эти «разглашенія» въ 8-ми пунктахъ. Въ заключеніе Денисовъ говоритъ: «Мы во всѣхъ, отъ нихъ», т. е. ѳедосѣевцевъ «зазираемыхъ статіяхъ, видяще свою неповинность, церковнаго же преданія держащеся, надежно въ отеческихъ законѣхъ пребываемъ».

Таково содержаніе даннаго сочиненія Андрея Денисова. Сочиненіе имѣло значеніе какъ бы окружнаго посланія всѣмъ интересующимся затронутымъ въ немъ вопросомъ.

Теперь спрашивается: когда было написано данное сочиненіе? Есть извѣстіе, что сичиненіе написано «въ лѣто 7218-е», т. е. въ 1710 году. Оно находится въ рукописи И. П. Б. Q. I. 489, въ которой на лл. 95—99 приводится 2-я «статія» даннаго сочиненія—о бракѣ, съ надписью: «съ поморской стороны отвѣтъ на вопросъ Ф. В.» [5]), а на л. 25—26 обор. есть

[5]) На полѣ: „А. Д.“.

сокращеніе этой «статіи», причемъ на полѣ помѣчено: «писано въ лѣто 7218» [6]). Мы считаемъ эту дату правильною. Дѣло въ томъ, что произведя съ выговцами раздѣленіе въ 1706 году, ѳедосѣевцы «укрѣпились въ раздорѣ» по возвращеніи въ Польшу [7]), но самъ Ѳеодосій, будучи въ Новгородѣ, входилъ еще въ сношенія съ Андреемъ Денисовымъ. Сказаніе гласитъ такъ: «Егда же прибывшу Андрею Денисьевичу въ общежительство», послѣ бесѣды на Выгѣ съ ѳедосѣевцами въ 1706 году, «о семъ весьма горестно опечалившуся, слышавъ нечинное, въ бесѣдѣ произшедшее, разглагольство; о чесомъ подвигнувся самъ въ Новгородъ ѣхать послѣ того временнаго раздѣленія два года прошедши. И тамо», т. е. въ Новгородѣ «съ Ѳеодосіемъ Васильевичемъ всякое согласіе имѣлъ, и вкупѣ съ нимъ службу Богу приносили» [8]). Между тѣмъ ѳедосѣевцы разсылали всюду письма съ обвиненіемъ выговцевъ. Объ этомъ говорится въ данномъ посланіи: «Нынѣ они, не точію своего, отъ нихъ зачатаго обычая держащеся, древняго отеческаго не пріемлютъ, но и самыя древніе чины у насъ, не отъ себя зачатые... возражаютъ и, толь дерзостно расколотвореніе учинивше, еже послѣди въ письмахъ, всюду отъ нихъ разсылаемыхъ, увы, прелестію гаждаютъ и равно съ никоніаны отлучаютъ, и кто бы ихъ послушалъ, всѣмъ тако заповѣдаютъ». Такъ время, естественно, и прошло до 1710 года, когда Денисовъ рѣшился, наконецъ, дать объясненіе всѣмъ, желающимъ знать: съ чего начались споры и какъ произошло раздѣленіе между выговцами и ѳедосѣевцами [9]).

---

[6]) Надпись „статіи“: „О бракахъ, глава 1-я, Андрея Діонисьевича къ Федосею Васильевичу посланіе, въ немъ же о бракахъ въ статьѣ 2-й пишетъ“. Наименованіе: „глава 1-я“ относится къ раздѣленію на „главы“ *выписокъ* о бракѣ, имѣющихся въ этомъ сборникѣ.

[7]) *Поповъ*. Мат. для ист. безпоповщ. согл., стр. 25.

[8]) Рукоп. Владимірской семинаріи № 75, гл. 54, лл. 365—65 обор.— Объ этомъ же сообщается и въ посланіи „христолюбцамъ“—тверскимъ, калужскимъ и верейскимъ. Фактъ мирнаго свиданія Ѳеодосія Васильева съ Андреемъ Денисовымъ въ Новгородѣ здѣсь относится къ 1708 году, причемъ для подтвержденія вѣрности этого свѣдѣнія добавляется: „еще живъ купецъ той новгородскій обрѣтается, у котораго оное совокупленіе у нихъ бысть“ (л. 35). Вѣроятно, тѣснимый польскими жолнерами, Ѳеодосій теперь для того прибылъ въ Новгородъ, что искалъ новаго мѣста для поселенія (*Поповъ*—Мат. для ист. безпопов. согласій. М. 1870, стр. 25).

[9]) Нѣкоторые думаютъ, что сочиненіе написано „не позже 1708 года“ („Хр. Чт.“ 1906, 1, стр. 281).

Третье печатаемое сочиненіе есть посланіе на Ряпину мызу. Извѣстно намъ по *четыремъ* рукописямъ: а) Рукоп. Румянцевскаго музея № 1252, л. 100 обор.—109. Надпись: «Къ оедосѣевымъ о титлѣ, Пилатомъ на крестѣ положенной»— б) Рукоп. И. П. Б. О. I. 369, л. 82—91. Надпись: «Странствующимъ богораднѣ въ новозавоеванныхъ селитвахъ».— в) Рукоп. Олонецкой дух. семинаріи № 1691, гл. 7. Начало: «Странствующимъ богораднѣ въ новозавоеванныхъ селитвахъ».—г) Рукоп. Румянцевскаго музея № 2555, лл. 247—254. Начало то же.

Кромѣ того, намъ извѣстно это посланіе въ сокращеніи,— по рукописямъ: а) Рукоп. В. Г. Дружинина № 149, лл. 145—148 обор. Здѣсь есть надпись: «Андрея Діонисьевича, въ Ряпину оедосѣеву обитель, въ 7224 году, увѣщательное къ миру посланіе».—б) Рукоп. И. П. Б. Q. I. 1089, лл. 15 об.—18 обор. Здѣсь надписаніе то же, что и въ № 149.—в) въ печатномъ видѣ—въ «Полн. истор. извѣстіи» *Іоаннова*. Спб. 1799, стр. 125—127.

Въ нѣкоторыхъ рукописяхъ (а.) Владимірской семинаріи № 75, гл. 52, надпись: «Андрея Діонисьевича, въ Ряпину обитель, въ 7224 году, къ Евстрату Ѳедосѣевичу увѣщательное къ миру посланіе».—б) И. П. Б. О. I. 358, лл. 93—94 съ помѣтой на полѣ: «А. Д.» — в) Олонецкой семинаріи № 1691, гл. 14, начало: «Вселюбезнѣйшему господину Евстрату Ѳедосѣевичу съ любезною дружиною». — г) И. П. Б. О. I. 369, лл. 82—82 обор. Начало то же, что и въ № 1691.— д) В. Г. Дружинина № 149, лл. 78 об.—79 обор. Начало то же) есть еще письмо, адресованное Евстрату Ѳедосѣевичу съ «любезною и единоревнительною дружиною». Въ нѣкоторыхъ рукописяхъ это письмо прямо предшествуетъ названному посланію.

Оба эти памятника писаны однимъ лицомъ, съ одною и тою же цѣлью и были посланы одновременно въ одно и то же мѣсто. Въ сочиненіи Павла Любопытнаго «Хронологическое ядро» говорится, что въ 1716 году было отправлено Андреемъ Денисовымъ посланіе къ оедосѣевцамъ — «съ почтеннымъ мужемъ Иваномъ Ѳедоровичемъ, а по другимъ— съ Мануиломъ Петровымъ, который употреблялъ всѣ мѣры къ возстановленію священнаго мира» [10]). Дѣйствительно, въ

[10]) Рукоп. И. П. Б. F. I. 485, л. 333 об.—4. Ср. *Поповъ*—Мат. для ист. безпопов. согласій. М. 1870, стр. 26.

рукописяхъ Румянцевскаго музея 1252 и 2555 послѣ даннаго посланія есть приписка: «Съ сицевымъ писаніемъ посланъ бысть Иванъ Ѳедоровъ въ новозавоеванаго града Юрьева Ливонскаго уѣздъ въ настоящемъ 7224 [11]) году въ генварѣ мѣсяцѣ, къ братіи, отторгшимся отъ согласія лѣтъ уже 10-ть». Въ 1716 году, дѣйствительно, было 10 лѣтъ со времени отдѣленія ѳедосѣевцевъ отъ выговцевъ (въ 1706 году). Поэтому въ посланіи и говорится: «Еже и ваше братство въ прешедшее время жалостное раздраніе со иже въ Поморскихъ странахъ пустынножители проповѣдасте, и многіе отъ васъ грубѣ и несмысленно ересію содержанная святыми порицающе». Во главѣ «братіи» ѳедосѣевской, жившей тогда въ уѣздѣ Юрія Ливонскаго, стоялъ Евстратъ Ѳедосѣевъ, сынъ умершаго въ 1711 году Ѳеодосія Васильева. Архиктиторомъ Выговской пустыни былъ тогда Андрей Денисовъ. Вотъ къ этому-то Евстрату и направилъ свое посланіе вмѣстѣ съ письмомъ Андрей Денисовъ. Въ посланіи были указаны пункты примиренія. а письмо было обращено къ главѣ ѳедосѣевской общины. Въ вышеупомянутой припискѣ рукописей Румянцевскаго музея значится, что посланіе было отправлено съ нѣкіимъ Иваномъ Ѳедоровымъ. Въ письмѣ къ Евстрату, дѣйствительно, говорится: «брата отпустихомъ къ вашей любви съ писаніемъ нашимъ, въ которомъ... о мирѣ церковномъ порадѣти просимъ твою любовь». Въ Владимірской рукописи № 75 на полѣ письма къ Евстрату читаемъ: «о титлѣ сей І. Н. Ц. І. въ 8-ми предложеніяхъ то письмо есть». Посланіе на Ряпину мызу 1716 года состоитъ, дѣйствительно, изъ 8-ми вопросовъ.

Итакъ, настоящее письмо и посланіе были посланы съ Иваномъ Ѳедоровымъ на Ряпину мызу Евстрату Ѳедосѣеву и его «дружинѣ» Андреемъ Денисовымъ изъ Выговской пустыни съ цѣлью возстановить примиреніе между выговцами и ѳедосѣевцами. Въ сказаніи «о началѣ раздора ѳедосѣевыхъ съ Выгорѣцкимъ общежительствомъ» сказано: «Въ обитель Ряпину премудрый Андрей Діонисьевичъ посылалъ въ лѣто 7224 Мануила Петровича (нѣкоторые пишутъ: послалъ Ивана Ѳедорова) съ написанными осмью вопросами о титлѣ, при нихъ же зѣло плачевное сожалѣніе и увѣщаніе написа, да престанутъ отъ раздорныхъ бурь и пріидутъ въ тишину любовнаго соединенія;

---

[11]) Въ № 1252 сказано: „7222“.

въ немъ же воспоминаетъ многія и древлебывшія тщетныя нѣкіихъ на правость возстанія, и за оныя богогнѣванныя казни» [12]).

Четвертое печатаемое сочиненіе есть «Собраніе о титлѣ на крестѣ». Извѣстно намъ по *двумъ* рукописямъ Румянцевскаго музея: а) № 1252, лл. 111—125, и б) № 2555, лл. 236—247 обор. Въ первой рукописи, въ началѣ, на полѣ есть надпись: «Къ соизволяющимъ писати на крестѣ Христовѣ Пилатомъ назнаменанную титлу». Во второй рукописи есть помѣтка: «Анд. Денис.». Отсюда заключаемъ, что и это сочиненіе принадлежитъ перу Андрея Денисова и что написано оно противъ тѣхъ же оедосѣевцевъ. Но когда написано?—данныхъ для рѣшенія этого вопроса нѣтъ. Мы, однако, думаемъ, что сочиненіе это появилось послѣ отвѣта оедосѣевцевъ 1716 года. Въ припискѣ посланія на Ряпину мызу, отправленнаго Денисовымъ въ этомъ году, сказано, что оедосѣевцы «противъ восьми вопросовъ отвѣта не учиниша, но токмо сіе малое написавше, съ крестомъ, и тако его отпустиша». Вотъ по поводу этого «малаго» писанія и написано, по нашему мнѣнію, разсматриваемое сочиненіе Денисова. Косвеннымъ подтвержденіемъ этого служатъ слѣдующія два соображенія. Данное сочиненіе трактуетъ только о титлѣ на крестѣ, не упоминая ни о какихъ другихъ особенностяхъ оедосѣевщины. А въ отвѣтѣ оедосѣевцевъ 1716 года тоже затронутъ одинъ только этотъ вопросъ—о титлѣ на крестѣ. Затѣмъ, въ рукописи Румянцевскаго музея № 2555 въ изложеніи этого сочиненія, противъ каждой новой ссылки на тотъ или другой памятникъ древности, вездѣ нарисованы кресты съ надписаніемъ: «Іс. Хс. Царь славы». Эта особенность въ изображеніи доказательствъ получила происхожденіе, повидимому, въ характерѣ оедосѣевскаго письма, въ которомъ также есть изображенія креста съ надписью «І. Н. Ц. І.».

А что сочиненіе писано по поводу именно спора съ оедосѣевцами, это, кромѣ надписи: «Къ соизволяющимъ писати на крестѣ Христовѣ Пилатомъ назнаменанную титлу», видно еще изъ упоминанія въ немъ о двухъ бесѣдахъ оедосѣевцевъ,—очевидно, съ выговцами,—по данному вопросу. «Еже,—говорится здѣсь,—не обрѣтша о четырехъ буквахъ въ московскихъ старопечатныхъ книгахъ, и во иныхъ изображеніяхъ, ясныхъ

[12]) *Поповъ*—Мат. для ист. безпопов. согласій. М. 1870, стр. 26.

свидѣтельствъ, избираютъ утвержденіе отъ книгъ, яже бѣлорусцы въ Польшѣ печаташа, якоже въ обою бесѣду: въ заставицахъ Распятія безъ вышнія дски и со обвѣшаніемъ напечатныя, надъ ними же и вышереченныя буквы, — и тѣмъ утвержати себе мнятъ». Очевидно, еще помнились бесѣды Ѳеодосія Васильева съ выговцами, бывшія въ 1703 и 1706 годахъ, по поводу, между прочимъ, и вопроса о титлѣ на крестѣ.

Но разсматриваемое сочиненіе писано позднѣе 1710 года, такъ какъ многія мѣста его представляютъ буквальныя выписки изъ окружнаго посланія 1710 года, разсмотрѣннаго нами ранѣе. И такъ какъ оедосѣевцы дали отвѣтъ на вопросъ выговцевъ только о титлѣ на крестѣ, хотя въ посланіи выговцевъ затрогивались и другіе вопросы, то и Андрей Денисовъ написалъ, думаемъ мы, спеціальное разсужденіе о титлѣ на крестѣ, затронувъ въ немъ только одинъ этотъ вопросъ.

П. Смирновъ.

IV.

Посланіе въ Польшу [1]).

Понеже убо по нашей съ вами бесѣдѣ о церковномъ дѣлѣ, господине Ѳеодосіе, изволили вы примиреніе свое къ намъ имѣти въ шести статіяхъ, просяще у насъ къ вамъ на письмѣ послушанія, еже мы, прочетше, совѣтуемъ вашей любви, въ чемъ примирительное къ намъ и прочимъ христіанамъ имѣти любовное о Христѣ совокупленіе.

Кто гдѣ отъ правовѣрныхъ, по обычаемъ древнимъ, благочестивыхъ православныхъ царей и святѣйшихъ архіереевъ, еже въ нихъ, по преданію святыхъ апостолъ и святыхъ отецъ, по старопечатнымъ книгамъ, кресту Господню подпишетъ „Царь славы, Іисусъ Христосъ, ника“, кромѣ Пилатова написанія, и сіе бы вамъ ересію, якоже на бесѣдѣ дерзали, впредь бы не нарицати и сомнѣніе въ христіаны о томъ не вводити. Но и наше намѣреніе, еже извѣщаемъ: мы кресту Господню, и до нынѣ и впредь, аще и съ титлою гдѣ во христіанѣхъ, поклоняемся. Аще ли что впредь о томъ яснѣйшее Писаніе изыщется, тако и по вашему съ нами глаголанному совѣту мудрствовати, и нынѣ же бы о томъ другъ на друга

---

[1]) Рукоп. И. П. Б. О. I. 358, лл. 16 об.—33. Варіанты по рупописямъ: а) Олонецкой духовной семинаріи № 1691, гл. 4; б) В. Г. Дружинина № 149, лл. 15—28; в) В. Г. Дружинина № 160, лл. 167—185 обор.

клевотою и составомъ не высокомудрствовати [2]) бы паче, еже подобаетъ во смиреніи о спасеніи [3]) мудрствовати.

Что съ вами прежде пря была о брацѣхъ: кои люди крещены до отступленія вѣры [4]) отъ священниковъ благовѣрно, и послѣ вѣнчалися у еретиковъ, иже прежде у васъ обычай былъ ихъ оправдати, а нынѣ отъ святыхъ правилъ та [5]) признали вкупѣ съ нами, и приговорили вы, яко бракъ ихъ непріятенъ, и безъ вѣнчанія дѣтородіемъ жити имъ невозможно, чтобы вамъ въ вашемъ духовенствѣ сущимъ таковымъ извѣстіе [6]) сказавъ, утвержати чистымъ житіемъ жити. А которые отъ васъ крещены, прежде [7]) крещенія вѣнчалися отъ еретикъ, и по вашему къ намъ извѣщенію, вы имъ по крещеніи крѣпцѣ запрещаете о томъ, чтобы чадородіемъ вмѣстѣ не жили [8]) и одрами бы мужъ съ женою особлялися, и приглашаете имъ Господне слово: „горе непразднымъ и доящимъ въ тыя дни“, и то имъ приричете, что вы, духовники ихъ, простые люди, а не священники, и очищати ихъ вамъ молитвами не пристойно, а кои вашего запрещенія не слушаютъ, рождаютъ дѣтей, а вы имъ того въ грѣхъ не ставите и молитвы тѣмъ родильницамъ даваете: и отъ того слабость велика въ христіаны входитъ и смущеніе. А и на тѣ браки, въ нашей съ вами бесѣдѣ не обрѣли вы намъ яснаго Писанія, какъ въ вашемъ письмѣ написано, чтобы безъ второго вѣнчанія крещшимся вышереченнымъ въ церкви законный бракъ имѣется. И о семъ молимъ вашу любовь, чтобы вышереченная слабость крѣпчайшею цѣльбою вамъ поцѣлити.

А что въ вашихъ письмахъ и о простыхъ брашнахъ, отъ невѣрныхъ покупаемыхъ, привожено невѣдомо изъ какого эпитимейника: „аще кто вкуситъ что снѣдно жидовско, или болгарско, или срацынско, а невѣдая, поста осмь дней, а поклоновъ какъ ему отецъ укажетъ; аще ли вѣдая, то два лѣта“: и сей вашъ приводъ противенъ священнымъ правиламъ. Понеже въ Номоканонѣ печатномъ въ правилѣ 133 пишетъ: аще кто пойдетъ на праздникъ варварскій или еретическій и снѣсть въ той день съ ними отъ нихъ жремая за душу ихъ или спразднуетъ имъ, два лѣта да не причастится, по седьмому правилу, иже во Анкирѣ святаго собора“ И у святыхъ убо, кто жремая отъ невѣрныхъ брашна снѣсть, два лѣта эпитемій. У васъ же и простыя ихъ брашна подобны жремымъ поставлены суть. Молимъ васъ отло-

---

[2]) 1691: не мудрствовати
[3]) 1691: во спасеніи
[4]) 1691: отъ вѣры
[5]) 1691: то
[6]) 1691: извѣстнѣ
[7]) 1691: послѣ
[8]) 1691 и 160: не жити

жити вышемѣрное то мудрованіе, да не досада будетъ и апостольскому, еже на торжищахъ купити, повелѣнію, разнствовати же отъ идоложертвенныхъ повелѣвшу; тако же и древнимъ христіаномъ, иже во время Іуліана, отступника царя, на торжищахъ покупали брашна; тако же и Антонію Великому, и Саввѣ Освященному, и Макарію Желтоводскому, иже отъ невѣрныхъ приносимая брашна, хлѣбъ, и сыръ, и медъ, [9]) и прочее пріимали. Подобнѣ же и у самѣхъ васъ, у прочихъ [10]) христіанъ, по нуждѣ брашна у невѣрныхъ покупая, ядутся. Да вышереченнымъ мудрованіемъ хуленіе скверноядства и противъ жремыхъ осужденіе да не наведется. А еже съ невѣрными не ясти, и брашна ихъ кромѣ нужды не покупати, и сосуды особь отъ нихъ имѣти, и у насъ сіе благодатію Божіею соблюдается. Иже отъ васъ прочитаемый Эпитимейникъ, въ немъ лгано о 5 вселенскомъ соборѣ, яко бы былъ на немъ Оригенъ еретикъ и у Евсевія Самосатскаго вырвалъ изъ рукъ письмо, а святое Писаніе повѣствуетъ: Оригенъ былъ за много лѣтъ до перваго вселенскаго собора, о чесомъ лѣтописецъ свидѣтельствуетъ [11]) и отъ житія Златоустаго познати мощно. А Евсевій бяше между первымъ и вторымъ соборомъ при Мелетіѣ, патріарси антіохійстѣмъ. И есть сія явственная ложь о пятомъ вселенскомъ соборѣ, отъ нѣкоего лжесловца оболгано. И въ томъ же Эпитимейникѣ написано правило, не вѣмъ откуда, иже Ѳеодосій намъ, на бесѣдѣ будучи, прочиталъ, разумъ же правила таковъ: дьякъ живый съ женою безъ вѣнчанія и, аще вѣнчается, и по вѣнчаніи презвитеромъ да поставится. Въ Номоканонѣ же печатномъ правило 179 [12]) возбраняетъ священство таковому: аще кто прежде вѣнчанія растлитъ обручницу свою. И сіе правило въ Эпитимейникѣ противно божественнымъ правиламъ святыхъ отецъ. Но иное кое-что невѣдомо съ коихъ книгъ въ ней писано. И въ бесѣдѣ будучи, предлагалъ [13]) вамъ [14]) познати о ней сіе несогласіе; вы же и сіе тщалися оправдати любопрѣніемъ. Молимъ васъ отложити вамъ таковое мудрованіе, еже ложное вышереченное оправдати и по неизвѣстной книгѣ управляти людей, но сосвидѣтельствуя ю со святыми правилы, изъ коихъ книгъ, или отъ коихъ святыхъ въ ней правила писаны, и свидѣтельствованное прочитати, а ложное отложити.

На бесѣдѣ будучи предлагали вы намъ совѣтъ, что повелѣть отлогая иноческій образъ,—бѣльцами ходити тѣмъ, кои съ обѣщаніемъ къ Богу кромѣ молитвъ облекшеся въ

---

[9]) 160: хлѣбъ, и сыръ, рыба, и медъ

[10]) 1691: и прочихъ

[11]) 1691: лѣтописцы свидѣтельствуютъ

[12]) 1691: 109

[13]) 149: предлагаемъ

[14]) 160: намъ

православіи во иноческій образъ; а паипаче тѣмъ, кои прежде были еретическіе постриженники, и по проклятіи тоя ереси и по отложеніи еретическаго постриженія облеклися со обѣщаніемъ къ Богу во иноческій образъ. А нынѣ въ письмѣ пишете, яко у насъ пріяты еретическіе постриженики. У насъ явственно возвѣщено вамъ, что Гавриловъ отецъ, отложа еретическое постриженіе, потомъ со обѣщаніемъ къ Богу облекся въ христіанствѣ во иноческое одѣяніе. А егда мы въ Русѣ въ прошлой годинѣ съ тобой, Ѳеодосіемъ, видѣлися, тогда ты Гаврилу Евтихіеву,—самъ онъ свидѣтельствуетъ,—по его моленію обѣщался его отца вышереченнаго въ братствѣ пріяти и, отложа отъ еретикъ постриженный образъ, самому ему на себѣ положивъ иноческій образъ, жити по Возѣ иночески. А нынѣ, аки забывъ тое [15]) свое слово, у насъ тѣмъ образомъ во христіанѣхъ облекшуся ему, обѣщаяся Богу, во иноческій образъ, повелѣваете [16]) бѣльцомъ ходити. Якобы тѣмъ образомъ еретическое постриженіе пріемлется, кое отъ васъ отлагается. Но и въ божественномъ Писаніи обрѣтается [17]), кои древле, кромѣ священныхъ молитвъ во иноческія одѣянія облекшеся, спаслися. Да и въ правильной священноинока Матѳея книгѣ отъ состава 40, отъ главы 15, [18]) о иже кромѣ молитвъ иноческимъ одѣяніемъ облачающихся: [19]) аще ли кто и троелѣтіе внутрь иноческимъ кромѣ молитвъ одѣяніемъ облечется, [20]) велико подыметъ осужденіе, аще совлещися сего восхощетъ, яко ругаяся явственнѣ ненаругаемымъ и неволею бо въ сіе одѣятися понужденъ будетъ. И сему божественному Писанію внимающе, мы не смѣемъ тѣмъ, иже кромѣ молитвъ иноческимъ одѣяніемъ со обѣщаніемъ къ Богу облеклися во благочестивой вѣрѣ повелѣти совлещися и поругатися ненаругаемому иноческому одѣянію.

Да отъ иноковъ, не священниковъ сущихъ, постриженныхъ, прежде съ вами, Ѳеодосіемъ, согласіе было отъ божественныхъ Писаній: тѣхъ иноковъ въ согласіе вы къ себѣ отъ насъ, еже они крестили, и исповѣдали, и хлѣбецъ Богородиченъ выимали, и начинати имъ въ службѣ, вы пріимали, и явственнѣ, со мною бесѣдующе, сихъ согласіе исповѣдывали; нынѣ же тѣхъ иноковъ отъ духовныхъ дѣлъ отставити повелѣваете, бѣльцамъ же, намъ, при ихъ службу молитвенную начинати присуждаете. Оставя братскую прежнюю по божественному Писанію любовь, аки распрю любя, вновь уставляете, не обрѣтшу на сіе отъ Писанія запрещенія. Точію

---

[15]) 1691: то

[16]) 1691: повелѣваешь

[17]) На полѣ: „Патерикъ Египетскій, глава 10“.

[18]) 1691: 95.

[19]) 160: облачающіися

[20]) На полѣ „житіе Аполлинаріи“.

глаголете: „понеже въ прежнія времена аще гдѣ смотрительныя вещи обрѣтаются, еже случилося быть постриженнымъ и отъ простыхъ иноковъ“, и понеже [21]) пишите: „и смотрительныхъ случаевъ во обдержанной уставъ кому пріимати также отъ божественнаго Писанія возбраняется“. И ваши убо глаголы о иноцѣхъ сице. Мы же зѣло чудимся вашему мудрованію, яко святая церковь постриженныхъ отъ иноковъ—не священниковъ [22]) издревле пріимала [23]), когда и священноиноки были, якоже въ житіяхъ святыхъ свидѣтельствуютъ. Преп. Антоній Великій постриженъ отъ Павла [24]) препростаго [25]), и преп. Паламонъ постриже пр. Пахомія Великаго, иже послѣ же [26]) начальникомъ бысть многимъ монастыремъ. И пр. Засима Соловецкій постриже Марка во иноки, и иніи мнози подобни тѣмъ. И преп. Антоній Печерскій приходящихъ ко иноческому житію пріимаше и постризаше, яко же въ житіи его пишетъ. Но и въ поученіи святаго къ братіямъ, иже къ нимъ глаголаше: „се Богъ васъ совокупи, братіе, и отъ благословенія есте Святыя Горы, ея же игуменъ постриже мя, азъ же васъ постригохъ“. И въ посланіи Симона, епископа Владимірскаго, къ Поликарпу Черноризцу Печерскому сице пишетъ: Иларіона митрополита, и самъ челъ еси въ житіи св. Антонія, яко отъ того постриженъ бысть, и тако священства сподобленъ. А вы нынѣ въ такую нужду и то за смотрительные случаи оставливаете [27]). А у самихъ васъ егда мужа и жену крестите простые, а не священники, и егда они приживутъ дѣтище, вы же простые и молитвами священническими очищаете [28]), не сумняетеся, еже въ божественномъ Писаніи таковà смотрительнаго случая не видится. Обаче свое дѣло дерзостно, и въ Писаніи не обрѣтше, оправдаете; а иночество, аще и въ божественномъ Писаніи есть, отставляете. Но мы не смѣемъ возноситися надъ иноческій образъ, православнымъ имъ сущимъ, и, отказавъ имъ безвинно, начинати намъ, бѣльцемъ, пѣніе или въ трапезѣ не дерзаемъ. Понеже и у Никона преподобнаго въ книзѣ велицѣй въ 16 словѣ написано: „Вопросъ: христолюбецъ нѣкій мірянинъ вопроси, аще понуждаютъ мя отцы, къ нимъ же прихожду, благословити предлежащая брашна, послушаю ли ихъ, или ни? Отвѣтъ: не послушай, глаголя: ниже причетникъ есмь, ниже образъ иноческій нося, но человѣкъ есмь мірянинъ, грѣшенъ, и паче мѣры моея

---

[21]) 160: и пониже
[22]) 1691: неосвященныхъ
[23]) 160: пріимаше
[24]) 149: постриже Павла
[25]) 160: постриже препростаго
[26]) 149: послѣжде
[27]) 160: отставливаете
[28]) 1691. 149: очищати

есть, но простите мя Господа ради". А еже намъ, по вышереченнымъ, дерзати предъ иноки и понуждати облеченныхъ въ православіи и хотящихъ иночествовати иночеству поругатися и снимати: боимся и трепещемъ сея дерзости творити, чтобы не подпасти подъ святыхъ отецъ клятвы, яже святая церковь проклинаетъ всѣхъ иконоборцевъ, и иноческаго чина попрателей и разорителей. По [29]) вашей любви совѣтуемъ отложити о иноческомъ образѣ христіанскомъ ваше мудрованіе. но яко же прежде съ нами было ваше о инокахъ исповѣданіе, держите и впредь то примиреніе.

О всенощномъ бдѣніи, егда первое съ тобою, Ѳеодосіемъ, свидѣлися въ Старой Русѣ, тогда утвердили согласіе: еже быти всенощному бдѣнію, и въ деревнѣ негдѣ съ тобою вмѣстѣ отпѣли всенощное, и послѣ того съ вами согласно о семъ и доселѣ было; нынѣ же, аки раздоръ любя, повелѣваеши таковое словословіе Божіе отставити, не приведши на то отъ божественнаго Писанія никакого запрещенія, точію глаголя, что безъ всенощныхъ хлѣбовъ не возможно. А по Типику Соловецкихъ Чудотворцевъ, въ монастырѣ ихъ во храмѣ у Димитрія великомученика, на праздникъ его, и безъ всенощныхъ хлѣбовъ всенощное [30]) исполняли. Да и у самого тебя, Ѳеодосія, безъ священниковъ не малыя службы: молебны и панихиды, и съ молитвами іерейскими, и на вечерни литія, и на Пасху со кресты хожденія, и отпѣваніе мертвымъ [31]) съ молитвами іерейскими и разрѣшительными служите; и какъ во Уставѣ писано—у игуменовъ прощеніе пріимали и благословеніе, сіе у тебе во обители братіи подаваеши безъ сумнѣнія. Точію едино всенощное славословіе тебѣ не [32]) полюбилося, кое кромѣ іерейскаго дѣйства у насъ точію, вкупѣ вечерня со утренею, поется вмѣстѣ. А во Уставѣ во главѣ 7 о бдѣніяхъ всенощныхъ, бывающихъ воскресныхъ и во владычныхъ праздницѣхъ, на кійждо [33]) мѣсяцъ: бдѣнія, пишетъ, вкупѣ же и со иными бываютъ всего лѣта—бдѣній 68, еже не подобаетъ никакоже оставляти, и прочая. И паки пониже: есть и ино бдѣніе къ симъ святому, ему же есть храмъ въ обители, еже должно есть бывати и никако же оставляти въ память его. Въ томъ же Уставѣ во главѣ 54 и 58, и въ житіи пр. Пахомія Великаго и Саввы Освященнаго, и въ книгѣ преподобнаго Никона, глаголемѣй Тактиконѣ, въ словѣ [34]) 36, даетъ знати: яко бываютъ монастыри и безъ священниковъ. Сихъ ради совѣтуемъ вамъ и

---

[29]) 1691: но
[30]) 1691: всенощное бдѣніе
[31]) 1691: мертвыхъ
[32]) 149. 160: тебѣ нынѣ не
[33]) 1691: праздницѣхъ кійждо
[34]) 1691. 160: въ главѣ

о семъ отложити сопрѣніе и держати по прежнему у насъ съ вами о бдѣніи всенощномъ безразгласное примиреніе.

Будущи [35]) нынѣ въ Старой Русѣ, Стефанъ Рушанинъ [36]) показалъ писаніе, тобою, Ѳеодосіемъ, посланное [37]) твоимъ дѣтямъ духовнымъ, Ивану и Андрею, яко они чрезъ твой указъ [38]) крестятъ и исповѣдаютъ, и на концѣ имъ ты написалъ: „понеже по святымъ правиломъ крещеніе отъ васъ не крещеніе [39]) и исповѣданніи ниже важутся, ниже разрѣшаются". И то [40]) въ томъ твоемъ написанія запрещаеши свыше архіерейской власти великою дерзостію, понеже по священнымъ правиломъ чрезъ архіерейской заказъ подцерковницъ [41]) гдѣ крестятъ и отъ подцерковника крещеніе кающихся [42]) пріятно. А у тебя чрезъ твой, простаго человѣка, отказъ, христіанинъ, аще креститъ кого, крещеніе непріятно. И по той грамоткѣ твоей ученицы твои, Семенъ Григорьевъ съ прочими, не пріемлютъ отъ христіанина крещеннаго. И то превеликое неопасное превозношеніе, возносящееся надъ священными правилы и вземлющееся вязати и рѣшити выше архіерейскаго святительства [43]), нынѣ познавше, мы видимъ и иная не въ чинъ вашего простаго чина творимая отъ васъ, о чемъ прежде тихостію совѣтовахомъ вамъ отложити сія.

1. Рождающимъ женамъ даваете священническія молитвы.
2. Молитвы на исповѣди прощальныя и разрѣшательныя.
3. Молитвы на исходъ души и надъ представльшимся.
4. На панихидахъ и на погребеніи молитва: „Боже духовомъ".
5. Молитвы разрѣшительныя на погребеніи, глаголемыя властію іерейскою.
6. Мертвымъ въ руки прощальная молитва, даваемая властію іерейскою.
7. Кладезямъ, безъ воды освященной, молитвы говорятъ.
8. Осквернившимся брашномъ молитва.
9. Молитва сосудамъ оскверненнымъ.
10. На торжищахъ продаемымъ брашномъ молитву которую говорятъ? Понеже въ Требникахъ [44]) торжищнымъ брашномъ молитвы не поставлено видится.

---

[35]) 149: Будучи
[36]) 1691: Думанинъ
[37]) 1691: писанное
[38]) 1691. 149. 160: отказъ
[39]) 1691: крещенніи отъ васъ не крещенніи
[40]) 1691: и такъ
[41]) 160: подцерковникъ 1691: подцерковницы
[42]) 160: кающихся— *нѣтъ*
[43]) 160: архіерейской власти
[44]) 1691. 149: въ Потребникахъ

11. Въ посты духовнымъ дѣтемъ молитвы поповскія говорятъ.

12. Соли, меду и соту и на иныя потребы молитвы іерейскія глаголютъ.

13. Въ баню ходящимъ молитву, не вѣмъ какую, даютъ, понеже въ Потребникахъ печатныхъ банямъ молитвы говорить не поставлено.

Да еще и сіе различіе признавается въ васъ: грамотные люди и простые за молитвы, по вашему велѣнію, поклоны полагаютъ. А кои сподоблены духовнаго дѣла, тіи вышереченныя молитвы іерейскія на нуждныя людемъ потребы говорятъ [45]), и тѣмъ у васъ при простыхъ людехъ духовные аки бы священническую власть имѣютъ, отъ нѣкоего имъ данную показуются. Видится и по вашему чину неприлично вамъ іерейскія молитвы говорить, но по обыкности простыхъ человѣкъ поклонами молитися, а наипаче яко въ божественномъ Писаніи нигдѣ сими молитвами простымъ человѣкомъ освящати прочихъ человѣкъ, или разрѣшати, или въ руки давати прощальная повелѣнія, или случая такова когда бывша не написано. А и во святомъ крещеніи молитвы іерейскія отъ простыхъ человѣкъ не глаголются, но и „Боже духовомъ", молитва іерейская, на канонѣ за едино умершаго говорить отказана. И въ Номоканонѣ о духовницѣхъ пишетъ: вопросъ: подобаетъ ли [46]) благословити жинитву, или отроча крестити, или дати роженицѣ молитву? Отвѣтъ: священноиноку убо, аще и духовникъ есть, но не подобаетъ благословити женитву, крестити же человѣкъ, яко іерей, имать власть, не возбранибося [47]) въ нужду дати до сего [48]) токмо. Выдится убо и по сему въ вопросѣ о трехъ вещехъ вопрошаетъ: а) о благословеніи женитвы, в) о крещеніи, г) дати роженицѣ молитву. Въ отвѣтѣ же токмо о крещеніи въ нужду попущено,—даже до сего токмо.

Кольми паче намъ [49]), простымъ, о семъ поразсудити. Аще ли кому возмнится не возможно спастися, еже отложити вышереченная священническая дѣйства,—помыслити подобаетъ: како и нужнѣйши бы сего во отступленіе вѣры впадшимъ—миропомазаніе и молитвы очистительныя; тако же кто ястъ и піетъ со еретики, и закона ихъ и пѣнія слушаетъ, по проклятіи ереси—молитвы іерейскія. И за сія вся не плачемъ ли и воздыханіемъ у васъ отъ Бога милость испрошается?

Сія вкратцѣ любви вашей предлагая, совѣтуемъ отложити вышереченная дѣйства и во инѣхъ мѣрахъ, чтобы намъ смиреніемъ и любовію украшати себе же и другъ друга, по-

---

[45]) 149: говорятъ—*нѣтъ*

[46]) 160: подобаетъ ли священноиноку

[47]) 149: во не возбранибося

[48]) 160: дати даже до того

[49]) 1691: намъ бы

знавая мѣру своего чина. Еще же помятуя свои недостатки, у другихъ не лютостію истязательства и находомъ клеветъ власти высотою дерзости [50]), но помнити Глаголющаго: „научитеся отъ Мене, яко кротокъ есмь и смиренъ сердцемъ, и обрящете покой душамъ вашимъ“ [51]).

V.

О ведосѣвцахъ [1]).

Господь нашъ Ісусъ Христосъ, Сынъ Божій, въ святомъ своемъ Евангеліи волны послѣднихъ временъ предрече: „и тогда соблазнятся мнози, и другъ друга предадятъ, и возненавидятъ другъ друга“. И паки—„за умноженіе беззаконій [2]) изсякнетъ любы многихъ“. Се, еже Спасомъ пророченное, не точію прежде, но и не меньше нынѣ видится, поелику и вящше умножившуся беззаконію, отъ изсякновенія любви, волны на братолюбія останки благовѣрныхъ волнуютъ. Вмѣсто еже другъ со другомъ совзыскаватися и сподтвержатися, ратовати и колебати неукротимо хлопочутъ. И вмѣсто еже въ Спасовѣ любви христіаномъ возгрѣватися другъ о другѣ и въ благовѣріи утвержатися, хулити и возстояти вооружаютъ и волноватися [3]) колеблютъ. Еже неутѣшное плача ревнителемъ истиннаго благовѣрія вящше, нежели отъ внѣшнихъ, рати предаетъ, и жалость дому Божія снѣдаетъ ны за толикую возставшую бурю отъ небратолюбивыхъ мужей, дерзающихъ, яко словесы, тако и письмены, страждущихъ за имя Божіе и за свидѣтельство Ісусъ Христово благовѣрныхъ христіанъ и ни въ чемъ не нарушающихъ отеческаго древняго благовѣрнаго устава, за еретики огласити. И тако, иже въ насъ хранимое, истинное, несамочинное и не отъ насъ зачатое, но древнее отеческое благочестіе прелестію гаждати, дерзскими языки дерзаютъ и дерзати научаютъ. Тѣмъ же симъ, мнящіися ревнители, коликое безмѣстіе и не пользу христіаномъ подаваютъ. И первое убо—расколъ церковный, еже, по Златоусту: ничтоже тако раздражаетъ Бога, якоже церкви раздѣлятися; второе—отъ нравовъ стязанія, смѣлостію дер-

---

[50]) 1691. 149: дерзати

[51]) 160: Есть приписка: „И сія убо съ Богомъ Помощникомъ противо ихъ стязанія возотвѣтствовахомъ по разуму древнихъ отеческихъ обычаевъ“.

[1]) Рукоп. И. П. Б. О. I. 358, лл. 33—92. Варіанты по рукописямъ: а) Олонецкой семинаріи № 1691, гл. 5; б) И. П. Б. Q. I. 1082, лл. 5 обор.—41 обор; в) Румянцевскаго музея № 2555, л. 256—288; г) В. Г. Дружинина № 149, лл. 28—78 обор. д) И. П. Б. Q. I. 489, лл. 95—99.

[2]) 149: беззаконія

[3]) 149: и волновати и волноватися

зости ихъ, укоряются уставы, иже у святыхъ отецъ бывшіе и отъ нихъ преданные,—еже стерпимо ли будетъ отеческое поношеніе чадомъ церковнымъ, и церковная вѣдущимъ; третіе—колебаніе и мятежъ христіаномъ; четвертое—хотящимъ обращатися сомнѣніе, а и внѣшнимъ коликое возношеніе, а и своихъ недостатковъ неисправленіе, и непознаніе, но любви Спасовой заповѣди попраніе. И за сія вся что ино чаемо, точію Божій гнѣвъ,—како не узнаша дерзнувшіе расколотвореніе творити сихъ всѣхъ, но и дерзающіе хулою и ратію происходити? Еже слышавши, иже въ насъ сущіе о имени Ісусъ Христовѣ пустынніи скитяне, братски болѣзновавше и молящеся человѣколюбцу Богу дати имъ смиренно чувство, еже не уповати бы во всемъ на ся, но и прилагати бы ухо къ ближнихъ полезному совѣту. Но понеже нужда хотящимъ [4]) межъ ими и нами вѣдати намъ показати распрѣнія вину: се-же мы творя, даже наипаче отвѣщати будемъ, за отеческія преданія, и по отцѣхъ, отъ дѣтей своихъ обижаемымъ [5]), поборающе. Симъ полезная усовѣтовахомъ показаніемъ [6]) творити, да и прочіе христіане отъ стязаній и невѣдѣнія не дерзнутъ наводити хулы на отеческіе уставы и на тщанія ревнителей истины и церковнаго примиренія любителей. Валъ расколу въ ровенникъ да изрыется, и миръ и общеніе, по апостолу, да возсіяетъ. Тѣмъ же убо вонмите здѣ, о боголюбивіи читатели и послушатели, еже за кои статьи отъ нихъ дерзнутое расколотвореніе нынѣ, такоже и еже мы не на своихъ толкованіяхъ и обычаяхъ, но на древнихъ отеческихъ и церковныхъ готовыхъ преданіяхъ утверждаемся [7]). О семъ здѣ къ разсужденію вашей любви предлагается.

Статія 1-я.

О надписаніи животворящаго креста, еже мы, по древнему святыхъ отецъ преданію, пишемъ: „Царь славы, Ісусъ Христосъ, ника“. Они же принуждающе писати къ сему другое на досцѣ Пилатово подписаніе: „Ісусъ назарянинъ, Царь Іудейскій“, знаменающе его четырьми писмяны: „І. Н. Ц. І.“. Мы же о семъ Пилатовомъ написаніи обысканіе творимъ,—аще святіи отцы писаше его на крестѣ? Зане елико мы обрѣли церковію святою свидѣтельствованныя древнія распятія Господни, и безъ воображенія плоти кресты — на тѣхъ написанія Пилатова не написано. А понеже никоніяне оно написаніе на крестѣ пишутъ, и не токмо на новыхъ нынѣшніе иконописцы, но и на старыхъ [8]) приписываютъ, сего

[4]) 149: къ хотящимъ
[5]) 2555: обижаемыхъ
[6]) 2555: показавіе
[7]) 149: утвержатися
[8]) 1082: на старинныхъ

ради да не како, намъ невѣдущимъ, отъ ихъ будетъ гдѣ написано. Сихъ ради взыскуемъ утвержатися отъ древнихъ, святыхъ и благовѣрныхъ царей и святѣйшихъ патріарховъ и прочихъ благочестивыхъ архіереовъ, надписаніи извѣстно вѣдомыми, разумъ обысканія имуще сицевъ. Аще бо у святыхъ обрящется то написаніе на крестахъ писано, то и писати произволившему будетъ тогда безъ сумнѣнія отеческимъ, а не своимъ мнѣніемъ подкрѣпляющеся. Аще ли не обрящется въ древнемъ православіи, у святыхъ, на крестахъ, сего написанія, дабы и намъ не разгласнымъ быти съ церковію каѳолическою, вѣдяще извѣстно, яко Духомъ Святымъ уставы отеческіе озарялися и просвѣщалися. Но иже съ нами любопрящіеся [9]) и на насъ возстающіе глаголютъ: „почто обысканіе о семъ творити: святое Евангеліе законополагаетъ писати Пилатомъ написаную титлу на крестѣ; на что сего больши свидѣтельства“? И тако они на семъ крѣпцѣ утверждаются. Вонмите же внятно, возлюбленніи, зіе мудрованіе. Аще бо законоположило святое Евангеліе Спаса Христа титлу, Пилатомъ написанную, на крестѣ писати, то еда святые отцы презрѣли святое Евангельское законоположеніе, еже не писали тоя титлы на крестѣ? Ихъ [10]) же колико и сколь великіе богословцы, тако безъ Пилатова написанія предаша кресты писати, вкратцѣ здѣ ихъ отчасти покажемъ.

Уставъ, еже есть „Око Церковное“, избранъ святыми отцы отъ многихъ Типикъ: Іерусалимскаго, и Святыя горы, и отъ Студитова, и отъ многихъ святыхъ отецъ, и отъ вселенскихъ святыхъ соборъ, и преданъ святѣй Божіей Церкви; въ немъ же, въ чину о панагіи, во главѣ 53-й, напечатанъ крестъ въ лицахъ, надписаніе къ нему: „Царь славы, Іисусъ Христосъ, ника“. Вонмите здѣ: отъ вселенскихъ святыхъ соборъ и отъ прочихъ святыхъ отецъ предано во всю вселенную Божіей Церкви на панагіи крестъ имѣти безъ Пилатова написанія. Еда сіи презрѣли Евангельское повелѣніе, или не узнали его? Смѣемо ли тако кому помыслити?

Еще же въ книгѣ Потребникѣ печатномъ, яже имать въ себѣ духовнаго чина власть, рекше вся чины и послѣдованія, бываемая отъ іерей, яже глаголю: святыя тайны, предуставленныя отъ Спасителя нашего Христа и святыхъ Его духоносныхъ [11]) ученикъ и апостолъ и святыхъ богоносныхъ отецъ и учитель,—освященія святымъ [12]) церквамъ и прочая. И въ немъ, въ чину освященія церквамъ, напечатанъ крестъ, како его знаменовати на антимисѣхъ, надписаніе къ нему: „Царь славы, Іисусъ Христосъ, ника“.

---

[9]) 149: любопрящійся.

[10]) 2555: Иже

[11]) 1691: духовныхъ

[12]) 2555: святымъ Божіимъ.

Таможъ, на другомъ, водружальномъ крестѣ, тожъ надписаніе: „Царь славы, Ісусъ Христосъ, ника“.

Разсудите и здѣ, боголюбцы: отъ самого Христа и отъ святыхъ Его апостолъ и богоносныхъ отецъ, во всю вселенную, всѣмъ Божіимъ церквамъ, на дву крестахъ, на антимисѣ и водружальномъ [13]), надписаніе безъ Пилатовыхъ писменъ предуставлено быти. Еда и сіи презрѣли Евангельское повелѣніе? Смѣти тако помыслити или рещи кому?

Въ тетро-Евангеліяхъ печатныхъ, московскихъ печатей, во Іоанновѣ Благовѣстіи, въ зачалѣ 46-мъ, въ началѣ перваго страстнаго евангелія на полѣ печатанъ крестъ, надписаніе его: „Царь Славы, Ісусъ Христосъ, ника“,—безъ Пилатовыхъ писменъ [14]).

На дорникахъ, въ древнее благочестіе, ими же [15]) просвиры печатали, на крестѣ надписаніе: „Царь славы, Ісусъ Христосъ, ника“. Въ тѣхъ просвирахъ и Агнца закалали въ тайнодѣйствѣ Тѣла и Крови Христовы, а тожде бяху безъ Пилатова написанія.

Древле, въ благочестіе, и донынѣ христіяне вси отъ святаго крещенія на рамѣхъ у себя носятъ крестъ Христовъ, съ благословнымъ надписаніемъ, по обычаю церковному, тоже не имѣюще Пилатова написанія [16]).

Равноапостольный царь Константинъ устрои три кресты отъ чистыя мѣди, по образу, показанному на небесѣхъ отъ самого Христа, яко же въ Пролозѣ, сентября въ 14, написано, и нарече святыя ихъ имена сице: „Ісусъ Христосъ побѣждаетъ“.

На данномъ апостоломъ Іоанномъ Богословомъ преподобному Авраамію Ростовскому чудотворномъ Распятіи надписаніе: „Ісусъ Христосъ, ника“.

Въ Переславлѣ-Залѣсскомъ, въ соборной церкви, въ ризницѣ, крестъ съ распятіемъ сотворенъ по его подписи въ лѣто 666 году [17]), благовѣрнымъ великимъ княземъ Георгіемъ Владиміровичемъ Долгорукимъ, а на немъ на самой досцѣ надписаніе „Ісусъ Христосъ“.

На Москвѣ, въ соборной Успенской церкви, на запрестольномъ крестѣ изъ Корсуня принесенномъ, на среднемъ кругу Распятіе мусіею писано, надписаніе на досцѣ „Ісусъ Христосъ“.

Ту же на Евангеліи, старописанномъ во олтарѣ, въ часовничной листъ Распятіе, на немъ надписаніе на досцѣ „распятіе Господно“, выше „Ісусъ Христосъ“.

[13]) 1082: водружательномъ

[14]) 2555: безъ Пилатовыхъ писменъ *нѣтъ*.

[15]) 149: имъ же

[16]) 2555: здѣсь далѣе пропускъ до словъ: „но Филаретъ, святѣйшій патріархъ, про ихъ даетъ вѣдати“.

[17]) 1691: 6660

Ту же лежитъ крестъ, съ Распятіемъ, благословящій, съ мощьми святыхъ, сотворенъ серебромъ, и позлащенъ въ лѣто 7155, и данъ по ризѣ Господни; надписаніе на досцѣ: „Ісусъ Христосъ“, выше: „распятіе Господне“.

Ту же златосіяющій, благословящій, крестъ съ распятіемъ и съ мощьми святыхъ, сотворенъ при царѣ Ѳеодорѣ Ивановичѣ и при патріарсѣ Іовѣ, повелѣніемъ царицы, лѣта 7103; написаніе на досцѣ „Ісусъ Христосъ“.

Тамо же, въ крестохранительницѣ, драгоцѣнный крестъ съ Распятіемъ, благословящій, вынизанъ жемчугомъ, въ немъ и часть животворящаго древа, и мощи Петра митрополита, и инѣхъ святыхъ, сотворенъ при томъ же при царѣ Ѳеодорѣ и патріарсѣ Іовѣ, лѣта 7102; надписаніе на немъ: „Ісусъ Христосъ“.

Въ той же церкви, на ковчежцѣ, въ немъ же риза Господня, крестъ съ Распятіемъ, на немъ надписаніе: „Царь славы, Ісусъ Христосъ, ника“.

Второй ковчежецъ, вящій, въ немъ же глаголютъ риза Господня изъ Грузинъ принесена; на немъ на крестѣ надписаніе: „Царь славы, Ісусъ Христосъ, ника“.

На Москвѣ же, въ соборной церкви Благовѣщенской, надъ Деисусомъ дванадесять праздниковъ, межъ ими Распятіе Господне; надписаніе на немъ; „Царь славы, Ісусъ Христосъ“.

Въ притворѣ тоя церкви, у западныхъ вратъ, вверху стѣннымъ письмомъ писанъ образъ Распятія, на немъ надписаніе: „распятіе Господа нашего Ісусъ Христа“.

Въ приказѣ Большой Казны стоитъ крестъ, сотворенный при царѣ Михаилѣ Ѳеодоровичѣ, изъ сибирскія мѣди; надписаніе на немъ: „Царь славы, Ісусъ Христосъ, ника“.

У инокописца крестъ списанъ со оного, иже сотворенъ съ самаго животворящаго древа, на немъ же Христосъ распялся, и пренесенъ къ Москвѣ при благочестивыхъ царѣхъ; на немъ надписаніе: „Царь славы, Ісусъ Христосъ, ника“.

Вкупѣ рещи, по различнымъ странамъ Россійскія державы, по градомъ и по монастыремъ, и въ пресловущей обители Соловецкой у преподобныхъ отецъ Засимы и Савватія и Филиппа митрополита, и прочихъ чудотворцевъ, при самѣхъ ихъ ставленные кресты, яко же и мѣдныя Распятія Иринарха, Ростовскаго чудотворца, и иныя древлероссійскія мѣдныя распятія и благословящіе кресты: колико ихъ множество видѣнные и свидѣтельствованы: которыя до Никонова премѣненія писаны и литы и кои точію отъ нынѣшнихъ иконописцевъ не переписыванные, въ нихъ же во всѣхъ, яко же и въ вышереченныхъ порознь написанныхъ, аще и различными надписаніи, прославляютъ Спаса Христа, но едино на всѣхъ,—еже безъ Пилатова написанія, согласіе.

Еще же преподобный Никонъ Черныя горы въ книгѣ глаголемѣй „Тактиконѣ“ въ словѣ 38-мъ предлагаетъ:

„Паки блюдохъ всюду честные кресты, надчертаемы—овъ сице, овъ же инако, а не въ едино [18]) надписаніе; о сихъ убо азъ недоумѣю: искахъ съ трудомъ подобающее надписаніе, лучшее увѣдати, и сего ради написавъ, послахъ [19]) въ соборную церковь патріархіи антіохійскія; они же, испытавше о семъ опасно, списаша ми сице: яко лучше есть написовати святые и честные кресты „Ісусъ Христосъ, Сынъ Божій".

Вонмемъ, како и сей, толикъ и таковъ мужъ, иже все божественное, новое и ветхое, Писаніе вѣдый, ему же даръ учительства, слова, Пречистая Богородица даде, яко же въ Книгѣ о вѣрѣ на листу 197-мъ [20]) пишетъ. Еда и сей преподобный не зналъ въ Евангеліи написаннаго, что Пилатъ положи титлу на крестѣ? А ищетъ съ трудомъ, како лучше творити надписаніе. И виждь, не дерзкое и не горделивое, не самъ о себѣ дерзну что, но вопроси у отецъ въ патріархіи. Что же, въ патріархіи не вѣдали ли Пилатовы титлы, а не повелѣша ее писати, но повелѣша написати „Ісусъ Христосъ, Сынъ Божій".

Еще же и на распятіяхъ у Антонія Римлянина, въ Великомъ Новѣ-градѣ, на самой досцѣ, латинскими письмены, на единомъ сице изображено: | I H S / X P S |; та же и на другомъ: | X H S / I P S |

Къ сему же и на Корсунскихъ вратѣхъ, въ Великомъ Новѣ-градѣ, на Распятіи, греческія три слова написаны, яже искуснѣ вѣдущіе глаголютъ: на всѣхъ сихъ знаменаютъ [21]) не Пилатово написаніе, а наипаче даетъ знати, яко не четыре слова и не тѣ, ими же Пилатово написаніе знаменуется.

Паки же въ Великомъ Новѣ-градѣ, на Волховскомъ мосту, чудный крестъ сотворенъ, съ Распятіемъ, при Благочестивомъ царѣ Иванѣ Васильевичѣ и при святѣйшемъ и приснопамятномъ Макаріѣ митрополитѣ, его же во многихъ житіяхъ россійскихъ чудотворцевъ списатели велика мужа въ добродѣтели и въ вѣдѣніи божественнаго Писанія и бодраго пастыря церкви Божіей именуютъ; онъ же собра 12 Миней мѣсячныхъ Четьихъ, въ нихъ же книги Ветхаго [22]) Завѣта и толкованія ихъ списа: то и при толико славнѣйшемъ пастырѣ на ономъ чудотворномъ Распятіи не написано

---

[18]) 1691: а не едино
[19]) 1691: посла
[20]) 1691: 193-мъ
[21]) 1691: знамевахъ
[22]) 1691. 149. 1082: Ветхаго и Новаго

Пилатово написаніе, но на самой досцѣ: „Царь слывы“, и на прочихъ составѣхъ: „Ісусъ Христосъ, ника“ воображено. Ту же другое Распятіе, сотворено при царѣ Ѳеодорѣ Ивановичѣ, [23]) на немъ надписаніе то же, „Царь славы, Ісусъ Христосъ, ника“.

Паки же въ Минеѣ Августовой вышереченнаго митрополита Макарія, въ книгѣ Козмы Индикоплова, крестъ воображенъ, на немъ нѣсть же Пилатова написанія.

Въ той же Минеѣ, на антиминсѣ воображенъ крестъ, надписаніе имѣющъ [24]): „Царь славы, Ісусъ Христосъ, ника“.

Но понеже не невѣдѣніемъ покрываема мати наша церковь древняго благочестія, юже, по пророку Аввакуму, слава Спасова покрыла. Многимъ сущимъ неудобь разумѣваемымъ рѣчемъ въ книгахъ и въ подписаніихъ на святыхъ вещѣхъ, или гдѣ како подписывати: тѣмъ же при благочестивыхъ князѣхъ и царѣхъ во алфавитѣ толкованіе и указаніе сказано. Въ немъ же о крестѣ животворящемъ писано о подножіи—чесо ради и како пишется? Въ немъ же крестъ въ лицахъ воображенъ, надписаніе его: „Царь Славы, Ісусъ Христосъ, ника“. Подъ нимъ „ника“ толковано сице: „ника“ сказуется „побѣда на діавола и побѣдитель врагомъ, а самъ не побѣдимъ ни отъ кого же“; и иныя рѣчи около креста толкованы; а титлы, Пилатомъ писанныя, на крестѣ [25]) не написано. Ельма убо вси сіи—въ вышереченныхъ отъ святыхъ книгъ и отъ надписаній—показанніи святіи апостолы, и святіи соборы, и прочіи богословцы, и благочестивіи цари, и архіереи не писаша [26]) на честныхъ крестахъ Пилатова написанія?

А глаголющіе, яко святое Евангеліе повелѣло писать, придаютъ тѣмъ, на вышереченныхъ безчисленныхъ святыхъ, оглаголаніе, аки призрѣвшимъ Евангеліе Спаса Христа, и сами умудряющеся, аки свыше ихъ, отъ Евангелія взяли [27]) писать; а наипаче, яко отъ нѣкихъ толь дерзостныя износятся рѣчи: „могли-де и древніе не узнати, а святое Евангеліе повелѣваетъ,—чесо ради не писати“. Оле, дерзостнаго здѣ гласа, зазоръ на отецъ наносящаго, понеже и латини, и нѣмцы, и никоніяне на Распятіяхъ пишутъ Пилатомъ написанную титлу. И толь тщаливи нынѣшніе иконописцы, яко и на старыхъ Распятіяхъ приписываютъ. Еда и они лучше святыхъ познали Евангеліе Спаса Христа?

Но понеже убо во святѣмъ Евангеліи отъ евангелистовъ, еже во время распятія Христова распинающіе Его титлу

---

[23]) 1691: Іоанновичѣ
[24]) 1691: имущъ
[25]) 149: на томъ крестѣ
[26]) 1691: не писали
[27]) 149: вы взяли

или вину написаша, повѣствовано [28]; тако же и у святыхъ о томъ различная сказанія; повелѣнія же, еже впредь писати, не написано. И что ли о ономъ сказаніи тіи [29]) сказующе на животворящемъ крестѣ надписаніе не Пилатовыми рѣчьми, но яко же ихъ Духъ Святый просвѣти, тако богословію Спасу Христу на крестѣ изобразиша, яко же выше облакъ свидѣтельствъ достовѣрныхъ, показахомъ.

Тѣмъ же и мы святая евангельская и прочихъ святыхъ словеса лобызаемъ, прилагати же къ нимъ свое толкованіе, коего повелѣнія тамъ [30]) не написано [31]), не смѣемъ.

Якоже во инѣхъ, сице и въ надписаніи крестномъ, соблюдаемъ искушенная отъ толикихъ святыхъ мужей въ древнемъ благочестіи и временъ благопріятныхъ: согласно съ ними на крестѣ надписаніе пишемъ, потязанія же наводити на ихъ преданіе не смѣемъ, свою немощь познавающе, ниже древнихъ благочестивыхъ царей и патріарховъ потязати дерзаемъ, ниже смѣемъ умаляти отъ ихъ написанное богословіе на крестѣ, аки бы не совершенное; но точію соблюдати у ихъ содержимая утверждаемся, слышаще и Мелетіево въ 2-мъ посланіи утвержденіе: „Стойте, держаще отеческія преданія непревратно, ни въ чемъ же богоносныхъ отецъ потязающе, по ниже Божіихъ людей православныхъ потязати изволяюще“.

А и принуждающіе писати Пилатово написаніе, въ другихъ, со святыхъ отецъ богословнымъ надписаніемъ, да покажутъ намъ, древнихъ, святыхъ отецъ и благочестивыхъ царей и архіереовъ, въ печатныхъ московскихъ книгахъ, или на Распятіяхъ, толико свидѣтельствованныхъ, яковы мы выше показахомъ, тако [32]) пишущихъ, и тако да утверждаются. Но и тогда бы не тако, съ нынѣшнимъ законоизглашеніемъ [33]) ихъ; но не произвольнымъ и мѣрнымъ подобіемъ, не наводяще стыда на отецъ своихъ.

Нынѣ же, отъ отеческихъ достовѣрныхъ надписаній, намъ не покажуще, на ны надходятъ.—показуютъ намъ у бѣлорусцевъ, во обоихъ бесѣдахъ, въ заставицахъ Распятія безъ верхней доски и со обвѣшеніемъ напечатанныя, и вопрошаеми отъ насъ: мощно ли за истино почитати и кланятися такому кресту безъ верхняго состава? отвѣщающе они „повелѣша почитати и кланятися“. И сіе не простіи, но и навящшіе учителіе тако предаютъ.

Въ житіи же святаго Кирилла Философа, учителя словенскаго, написано: „егда его вопреки Анній патріахъ: рцы ми, юноше, како кресту, разорену сущу, не кланяемся ему,

---

[28]) 1691: написанную повѣствованія
[29]) 1691: святіи
[30]) 1691: намъ
[31]) 1082: не писано
[32]) 1691: показали отъ тако
[33]) 1691: законоизложеніемъ

не лобызаемъ его; а вы, аще лице до перси токмо будетъ, иконную ему честь творяще, не стыдитеся. Филосовъ же отвѣща: четыре бо части крестъ имать, и аще едина его часть убудетъ, то уже своего лица не являетъ". А они безъ четвертой части, верхней доски, крестъ совершенъ и поклоняемъ быти утвердиша и въ свидѣтельство приводити не стыдятся.

Мы же на сихъ свидѣтельствахъ, разгласныхъ со святыми, утвержатися не дерзаемъ: понеже есть въ тѣхъ печатѣхъ и ино несогласіе съ московскими древними печатьми: пречистаго Владыки имя „Ісусово" въ инѣхъ мѣстѣхъ „Іисусомъ", и такожде „во вѣки вѣковъ" согласно съ никоніанскимъ; и въ Бѣсѣдахъ на Дѣяніе обливаніе въ лицѣхъ напечатано. Зане тіи печатники не подъ русскими благочестивыми цари и патріархи, но подъ польскими крали, аще и греческаго согласія держахуся, пребываху. Но Филаретъ, святѣйшій патріархъ, про ихъ даетъ вѣдати,—многая въ нихъ видѣ несогласія церковная, въ самыхъ тѣхъ христіанѣхъ, яже суть бѣлорусцы въ нихъ нарицаются. И тако на сихъ свидѣтельствахъ утвержатися ненадежно. А наипаче съ таковою [35]) смѣлостью, еже во время общаго собранія таково дерзостно изнесли законоизглашеніе—самый ихъ настоятельствуяй: аще кто отнынѣ, глаголаше, кресты честныя вообразивъ, подпишетъ къ нимъ надписаніе: „Царь славы, Ісусъ Христосъ, ника", а Пилатомъ писанныя титлы не напишетъ, и то ересь,—не буди у насъ съ ними ни части, ни жребія, ни въ сіи вѣкъ, ни въ будущій.

Коль ужасно слышати христіанскимъ ушесамъ сицевы дерзостны глаголы, а наипаче извѣстновѣдущимъ, яко святіи апостоли и богоносніи отцы—о семъ облакъ свидѣтельствъ—съ тою святою богословіею безъ Пилатова написанія писали кресты. А онъ отнынѣ „ересью" назвалъ тако писати, и отъ части, и отъ жребія того отлучился. И ужасно убо словесное дерзнутіе, ужаснѣйше же яко слово сіе дѣломъ утверждаемо: яко и отлучаются отъ части и жребія благовѣрныхъ христіанъ, иныя вины ко отлученію не имуще, точію что по древнему отеческому во всякомъ обычаи жити утверждаемся.

Нынѣ да разсудятъ боголюбивіи, аще кому хулити или отлучатися за сіе, еже пишетъ безъ Пилатова надписанія: „Царь славы, Ісусъ Христосъ, ника" на крестѣ,—приражатися тѣмъ будетъ [36]) къ вышепоказанныхъ безчисленныхъ лику богословцевъ и святыхъ отцевъ, тако предавшихъ святѣй Божіей церкви.

Еще же и сіе да вонмутъ, аще кіи и зѣло ревнители о

---

[34]) 1691: не показующе

[35]) 1082: съ такою

[36]) 1691: будемъ

Пилатовѣ написаніи: яко мы своихъ рѣчей какихъ на то написаніе, или каковы законоизглаголанныя [37]) хулы свои [38]), не полагаемъ, но утвержаемся на яснѣ изложенномъ у святыхъ отецъ надписаніи; о ономъ же Пилатовѣ, понеже у святыхъ писано невидѣнномъ, обысканіе [39]) творимъ; и за сіе расколотворится имъ, и въ своей имъ равности не для чего бы было, но будетъ [40]) имъ сіе творити по нѣкоей ненависти и клеветами дополнятн свое расколотвореніе.

Статія 2-я.

Послѣ 666-го году, за святую вѣру страждущіе, яко же въ Поморьѣ соловецкія и прочіе отцы, такоже и около Нова-града страдальцы, велико опасеніе имѣяху, чтобъ тайнодѣйствія [41]) какого [42]) отъ никоніанъ не пріяти. Сихъ ради и вѣнчавшихся отъ нихъ утверждаху въ чистотѣ жити, и въ законъ онаго сопряженія не имѣти. Сему чину и по инымъ странамъ: около Волги, елицы отъ нихъ и прочихъ таинъ—крещенія и рукоположенія—не пріемлютъ,—и донынѣ храниму. За рубежемъ же видался обычай: елицы въ невѣдѣніи вѣры вѣнчалися, тѣхъ оправдати.

Исперва, аще и крещеніи и не въ вѣдѣніи [43]) посягли, оправдаша. Нынѣ же тѣхъ браки отвергше, стоятъ въ некрещеніи за посягшихъ, и отъ нихъ крестившихся, надежду даютъ [44]) имъ, аще и чадородіемъ живутъ, окромѣ епископскаго и іерейскаго благословленія. Утвержденіе же полагаху: какъ Петръ апостолъ въ Римѣ крестилъ множество народа, писанное у Іосифа Волоцкаго; и паки: какъ Павелъ крестилъ, писанное въ Кирилловой книгѣ о новокрещенцахъ. Но понеже тамъ о брацѣ никакого объясненія нѣсть, усовѣтовано съ ними о томъ было: до яснаго свидѣтельства обысковати о сихъ, а отъ обоихъ странъ утверждати ихъ дѣвственнымъ жити житіемъ; нынѣ же они аки нѣкое объясненное свидѣтельство обрѣли, понуждаютъ насъ вышереченный бракъ оправдати и исповѣданіе такое дати, якоже и они написали: еже то ихъ первое брачное совокупленіе законный бракъ нарицается и безъ втораго вѣнчанія въ церкви имѣется; утверждается [45]) же мнѣніе [46]) сіе апостольскимъ,

---

[37]) 2555: новоизглаголанныя
[38]) 1082: своя. 2555: своея
[39]) 1082: писано обысканіе
[40]) 149: но да будетъ
[41]) 1691: свѣщеннодѣйствія
[42]) 489: никакого
[43]) 1691: и по крещеніи и въ вѣдѣніи
[44]) 489: подаютъ
[45]) 149) утверждаютъ же ся
[46]) 1691. 1082: утверждаютъ же ся мнѣніе

еже къ Коринѳомъ: Павелъ мужу вѣрну съ невѣрною женою жити, аще волитъ, или вѣрной женѣ съ мужемъ невѣрнымъ. Намъ же видится сіе апостольское ихъ брака не подтверждаетъ, понеже у нихъ оба крестятся, а не едина часть. И о ихъ бракѣ, еже какъ оба крестятся, еще же и о простыхъ [47]), ту ничего не написано, а наипаче яко Матѳей Правильникъ въ правилѣ 72-мъ 6-го [48]) собора въ 3 составѣ о ономъ апостольскомъ пишетъ: якоже къ Коринѳомъ великій уставляетъ Павелъ, аще бо волитъ, рече, съ невѣрнымъ жити вѣрная, или супротивъ паки вѣрный съ невѣрною, да не разлучается; освятитъ бо ся мужъ невѣренъ о женѣ вѣрнѣй, и супротивъ паки; обаче зри, какъ и божественный апостолъ снисхожденіе творя: аще волитъ, рече, вѣрная часть жити съ невѣрною, яко же аще не волитъ, безъ сумнѣнія—бракъ да разрѣшится, уповающе, яко начала ради бяху сія, и начатокъ проповѣданія. А еже днесь имящее [49]), како есть мощно, іудеину или агарянину крещшуся, или крестившійся съ невѣровавшимъ? яко же и при патріаршѣ бысть Ѳеодосіи [50]): прискавичаръ [51]) бо царскій всяко патріаршимъ писменемъ распустися съ женою, непокоряющееежеся [52]) мужеви, много молящуся благочестіе пріяти. И аще священными правилы воспрещено вѣрному съ невѣрной жити, почто [53]) сицевое приводити во свидѣтельство? да и то ко иному лицу, да еще и съ такою смѣлостью, что и другихъ принуждати [54]), неосвященный отъ епископскаго и іерейскаго благословенія бракъ оправдовати глаголюще: безъ второго вѣнчанія въ церкви законный бракъ имѣется: мы же на оправданіе его не видѣвши яснаго свидѣтельства, оправдовати и надежды имъ жити чадородіемъ подати не можемъ; а наипаче яснымъ церковнымъ свидѣтельствомъ безъ священнословія бракъ [55]) не пріемлющимъ, въ вышереченной правильной Матоеовѣ книгѣ, въ составѣ 3, въ правилѣ Василія Великаго 38, объявляя про прежнее и еже намъ утвержонное, глаголетъ. Но тогда [56]) убо съ пристаніемъ единѣмъ бракъ стояше, въ насъ же не убо состоятися можетъ кромѣ священнословія. И паки въ Кормчей, въ главѣ 43, листъ 335: и отсел не быти инако не [57]) именоватися законному браку

---

[47]) 489. 1691: отъ простыхъ
[48]) 489: 76-мъ
[49]) 489: а днесь имящшее
[50]) 489. 1691: Ѳеодотіи. 1082: Ѳеодотѣ
[51]) 489: прискавичъ
[52]) 1082. 1691: и непокоряющеюся
[53]) 1082. 149: почто бы
[54]) 489: понуждати
[55]) 1691: брака
[56]) 489. 149: отъ тогда
[57]) 1691: ни

и христіанскаго строенія достойну, аще не молитвы совокупляющихся, рекше жениха и невѣсту [58]) въ любовь свяжутъ. И паки ниже, въ тойже главѣ, листъ 336 [59]): елико же аще безъ священныхъ молитвъ своя рабы на сочетаніе брака совокупляюще, не боголюбивъ бракъ составляютъ имъ, но блудническое смѣшеніе утвержаютъ, ихъ же бо не совокупи Богъ священными молитвами призываемъ, тіи вси сходятся на грѣхъ. И паки въ той же главѣ, л. 336 об.: и браки по первому неподобному даже и донынѣ держащемуся обычаю заматорѣвшуся подобаетъ на тѣхъ священнымъ молитвамъ быти.

Еще въ той же Кормчей—о тайнѣ супружества, сирѣчь законнаго брака, въ главѣ 58, листъ 521, пишетъ: изряднѣ же да вѣсть іерей, яко супружества между восхищающимъ и восхищенною, егда сама восхищенная [60]) во власти восхищавшаго ю пребываетъ, такоже и потаенная и вся прочая супружества, яже не съ благословеніемъ церковнымъ, и чиннымъ отъ своего си пастыря, си есть отъ епископа [61]) или отъ тоя парохіи священника вѣнчаніемъ, при двухъ или тріехъ поне свидѣтелей совершаемая по соборному уставленію и святыхъ отецъ ученію, незаконна, паче же беззаконна и ничтоже суть. И понеже при толь крѣпкихъ утвержениихъ святыхъ намъ невозможно прпгласити ихъ брака, не слышавши отъ нихъ яснаго на него подкрѣпленія, а наипаче безъ епископскаго и священническаго благословенія; и во время сіе простому нашему чину, не плачное [62]), но плачевное.

Того ради противъ ихъ рѣчей и письма на бесѣдѣ написано отъ нашей страны [63]) имъ сице: что съ вами прежде пря была о брацѣхъ, кои люди крещены до отступленія вѣры отъ священниковъ благовѣрно, и послѣ вѣнчалися у еретиковъ, иже прежде отъ васъ [64]) обычай былъ ихъ оправдити, а нынѣ отъ святыхъ правилъ признали вкупѣ съ нами и приговорили вы, яко бракъ ихъ не пріятенъ и безъ вѣнчанія дѣтородіемъ жити имъ невозможно, и чтобы вамъ, въ вашемъ духовенствѣ сущимъ, таковымъ извѣстнѣ сказавъ, утвержати чистымъ жити житіемъ. А которіи отъ васъ крещены, а прежде крещенія вѣнчалися отъ еретикъ, и по вашему къ намъ извѣщенію, вы имъ, по крещеніи, крѣпцѣ запрещаете о томъ, чтобы чадородіемъ вмѣстѣ не жили и одрами мужъ съ женою особлялися; а приглашаете имъ Го-

---

[58]) 1082: невѣсты
[59]) 1082: листъ 335. 2555: листъ—*нѣтъ*
[60]) 489: самовосхищенная
[61]) 1082: си есть епископа
[62]) 1082. 1691. 2555. 149: не брачное
[63]) 1082. 1691: о нашей странѣ
[64]) 1082: въ васъ 1691: у васъ

сподне слово: горе непраздным҃ъ и доящимъ въ тыя дни, и то имъ приричете, что духовники [65]) ихъ—простые люди, а не священники. и очищати ихъ вамъ молитвами непристойно; и кои вашего запрещенія не слушающе, рождаютъ дѣтей, а вы имъ того въ грѣхъ не ставите, и молитвы тѣмъ родильницамъ даваете, и отъ того слабость велика въ христіаны входитъ, и смущеніе, а и на тѣ браки, хотя бы и при священницѣхъ но въ нашей съ вами бесѣдѣ не обрѣли вы намъ яснаго Писанія, какъ въ вашемъ письмѣ написано, что безъ второго вѣнчанія крещшимся вышереченнымъ въ церкви законный бракъ имѣется. И о семъ молимъ вашу любовь, чтобъ вышереченная слабость крѣпчайшею цѣльбою вамъ исцѣлити.

Статія 3-я.

Но убо во время сіе многоскорбное, гонительное, странствующимъ христіяномъ случается по нуждѣ купити брашна на торжищѣ. Они же за сіе велико осужденіе наводятъ въ словесѣхъ и писмами,—беззаконное [66]) и нечистое скверненіе именуютъ, и брашно то скверно и нечисто, и мотылами, и гноемъ нарицаютъ, и ядущихъ сія и особь непріобщенныхъ, мотылоядцами вмѣняютъ. И тако обхуливши, и сами не минуютъ его, но покупаютъ и ядятъ.

На тѣ же торжищная брашна молитву изъ Потребника говорятъ, которая не къ тѣмъ брашномъ торжищнымъ написана, да еще и поповская, а торжищнымъ брашномъ никакой молитвы говорить не указано.

Да въ письмѣ ихъ, что въ нашу страну настоятельствуяй ихъ привезе, написано: „за торжищная брашна 2 лѣта эпитиміи“, противно святымъ правиломъ.

И яже кто къ покупанію на торжищахъ брашна приведетъ во свидѣтельство апостольское рѣченіе: все, еже на торжищи продаваемое [67]), ядите, ничто же разсуждающе за совѣсть,—они же, въ вышереченномъ письмѣ, за сіе къ тѣмъ, тако глаголюще, хульствуютъ: „со иже [68]) вмѣстѣ съ невѣрными ядущими, едино нечестіе вводите“. И паки: „апостольское слово вземъ, яко волцы агньцу къ себѣ порѣвая, рвете“. И они убо такою дерзостію о семъ происходятъ. Мы же ужасаемся ихъ толикія дерзости, понеже и святіи оно апостольское слово предлагаютъ сице. Отъ Бесѣдъ Апостольскихъ къ коринфомъ, листъ 25: Апостолъ: все, еже на торжищи продаемое, ядите, ничтоже сумнящеся за совѣсть. Златоустый же въ той же бесѣдѣ тако глаголетъ: Аще бо

---

[65]) 149: вы духовники

[66]) 149: беззаконіе

[67]) 1082. 149: продаемое

[68]) 1691: а иже

не вѣдый, рече, яси, не подлежиши мученію; невѣдѣнія бо прочее [69]) вещь, не гортанобѣсія, и не сего точію свобождаетъ и подвизанія, но и другаго, многу отраду и свободу имъ уготовляя, ниже бо разсуждати оставляетъ, сирѣчь истязовати и вопрошати: аще идоложертвенное есть, или не таково, но просто ясти все, еже изъ торжища. Ниже то навыцати, еже что есть предложенное, тако, яко есть мощно, и ядуще невѣдущему, свободитеся. Такова бо суть, яже не естествомъ злая, но отъ помысла творящая нечистое. Сего ради, рече, ничтоже сумнящеся: Господня бо есть земля и исполненіе ея, а не бѣсовска, аще ли [70]) земля и плодове и безсловесна суть, Егова вся, нѣсть ничто же нечисто: но инако нечисто бываетъ—отъ помысла и преслушанія.

Преподобный Никонъ въ Велицѣй книзѣ, въ словѣ 62-мъ, въ началѣ его, воображаетъ: о снѣди подобающей, иже въ мірѣ живущимъ, инако [71]) достоитъ питатися христіяномъ? И пониже, во ономъ словѣ, апостольское оно къ коринфомъ предлагаетъ: „Все, еже въ разумницѣ продаемое, ядите, ничтоже потязающеся“ [72]). Къ нему же и вышереченное Златоустово сказаніе написуетъ.

Святый же Георгій въ книзѣ Криницы, царства 44, Іуліана преступника: „Іуліанъ же скверный, обаче явѣ не стыдяся, на правовѣрствіе вооружашеся, и первое бо сущимъ во градѣ утрь [73]) и внѣ юду [74]) истоки жертвами скверными оскверняше, яко же пріиметъ воду, уполучитъ и ненависть. Послѣжде же на торгу продаемая оскверняше: обливаше бо и хлѣбы, и мяса, и овощь, и зеліе, и прочая. Елико надъ сими убо видящіе христіяны стонаху и плакаху, обываемыхъ пріимаху ядь, апостольску же закону послѣдствующе глаголющему: всяко продаемое на торгу ядите, ничимъ же испытающе за совѣсть“.

И тако святіи апостольское оно слово къ покупанію на торжищахъ брашенъ предлогаху.

А они за сіе глаголютъ, яко нечестіе вводите, апостольское слово, яко волцы, агньцу къ себѣ порѣвая [75]), рвете. Пощади Господи, на кого будетъ сицевая нелѣпая хула!

И гдѣ бы о такомъ ихъ вышемѣріи [76]) самѣмъ имъ поцѣлитися совѣтомъ отъ божественныхъ Писаній, они же и насъ привлачаютъ, глаголюще: „яко же у насъ, тако и вамъ единако о томъ имѣти“.

---

[69]) 149: прочая
[70]) 1691: аще ли же
[71]) 1691. 2555: и какъ
[72]) 2555: востязующеся
[73]) 1691: внутрь
[74]) 149: уду
[75]) 149: порѣваете
[76]) 1691: лицемѣріи

Мы же, видяще въ божественномъ Писаніи—мнози святіи и древніи христіане у невѣрныхъ брашна, въ случаѣ на яденіе, и покупали и пріимали: боимся тако хулити, да не обряцемся святыхъ хульники. Сего ради на бесѣдѣ вкратцѣ имъ тако [77]) отъ нашея страны написано:

„Да что въ вашихъ письмахъ и о простыхъ брашняхъ, отъ невѣрныхъ покупаемыхъ, привожено невѣдомо изъ какого Епитимейника: аще кто вкуситъ что снѣдно жидовско, или болгарско, или сарацинско, а не вѣдая, поста осмь дней, а поклоновъ—какъ ему отецъ укажетъ, аще ли вѣдая, то два лѣта,—и сей вашъ приводъ противенъ священнымъ правиламъ. Понеже въ Номоканонѣ печатномъ, въ правилѣ 133-мъ, пишетъ: аще кто пойдетъ на праздникъ варварскій, или еретическій, и снѣстъ въ той день съ ними отъ нихъ жремая за душу ихъ или спразднуетъ имъ, лѣта два да не причастится, по седьмому правилу, иже во Анкирѣ святаго собора, и у святыхъ: убо кто жремая отъ невѣрныхъ брашная снѣстъ, два лѣта эпитиміи; у васъ и простыя ихъ брашна подобны жремымъ поставлени суть: молимъ васъ отложити вышемѣрное то мудрованіе, да не досада будетъ и апостольскому, еже на торжищахъ купити, повеленію, разньствовати же о идоложертвенныхъ [78]) повелѣвшу. Тако же и древнимъ христіяномъ, иже во время Іуліана отступника царя, на торжищахъ покупали брашна. Такоже и Антонію Великому, и Саввѣ Освященному, и Макарію Желтоводскому, иже отъ невѣрныхъ приносимая брашна: хлѣбъ, и сыръ, и медъ, и прочая пріимали. Подобнѣ же и у самѣхъ васъ и у прочихъ христіянъ, по нуждѣ брашна, у невѣрныхъ покупая, ядутся. Да вышереченнымъ мудрованіемъ хуленіе сквернояства, и противъ жремыхъ осужденіе, да не наведется. А еже съ невѣрными не ясти и брашна ихъ, кромѣ нужды, не покупати, и сосуды особь [79]) отъ нихъ имѣти, и у насъ сіе благодатію Христовою соблюдается".

И понеже у ихъ изъ коего Епитимейника привожено о брашнахъ, въ немъ и иная безмѣстная лжа обрѣлася,—и на рѣчахъ имъ было предложено о семъ. Они же не точію ухо приложиша слышати, но и сопротивъ досаждаху намъ. Того ради имъ на письмѣ, подъ ту же третью статью, написано имъ тогда сице: „Иже отъ васъ прочитаемый Епитимейникъ, въ немъ же лгано о пятомъ вселенскомъ соборѣ, яко бы былъ на немъ Оригенъ еретикъ и у Евсевія Самосатскаго вырвалъ изъ рукъ письмо; а святое Писаніе повѣствуетъ: Оригенъ бѣ за мною лѣтъ до перваго вселенскаго собора, о чесомъ лѣтописцы свидѣтельствуютъ; и отъ житія Златаустнаго познати мощно; а Евсевій бяше между первымъ и вто-

[77]) 1082: „тако"—*нѣтъ*

[78]) 1082. 1691: отъ идоложертвенныхъ

[79]) 1082: особы

рымъ соборомъ при Мелетіѣ, патріархѣ антіохійстѣмъ, и есть сія явственная ложь о пятомъ вселенскомъ соборѣ, отъ нѣкоего лжесловца оболгано. И въ томъ же Епитимейникѣ написано правило, не вѣмъ откуду, иже Ѳеодосій намъ, на бесѣдѣ будучи, прочиталъ; разумъ же правила таковъ: діакъ, живый съ женою безъ вѣнчанія, и аще вѣнчается—и по вѣнчаніи презвитеромъ да поставится. Въ Номоканонѣ жъ печатномъ, правило 179, возбраняетъ священство таковому, аще кто преже вѣнчанія растлитъ обручницу свою. И сіе правило въ Епитимейникѣ противно божественнымъ правиломъ святыхъ отецъ. Но и иное кое-что, не вѣдомо съ коихъ книгъ, въ ней писано. И въ бесѣдѣ будучи, предлагали вамъ познати о ней сіе несогласіе; вы же и сіе тщалися оправдати любопрѣніемъ. Молимъ васъ отложити вамъ таковое мудрованіе, еже ложное вышереченное оправдати, и по неизвѣстнѣй книгѣ управляти людей. Но, сосвидѣтельствуя ю со святыми правилы, изъ коихъ книгъ, или отъ коихъ святыхъ въ ней правила писаны и свидѣтельствованное прочитати, а ложное отложити".

Статія 4-я.

За одѣяніе [80]) иночества въ христіянствѣ было бесѣдовано имъ отъ Писанія на бесѣдѣ, а по бесѣдѣ противъ ихъ письма написано имъ сице [81]): „На бесѣдѣ будучи, предлагали вы намъ совѣтъ, что повелѣть, отлагая иноческій образъ, бѣльцами ходити тѣмъ, кои съ обѣщаніемъ къ Богу, кромѣ молитвъ облекшеся въ православіи во иноческій образъ, а наипаче тѣмъ, кои прежде были еретическіе постриженики, и по проклятіи тоя ереси и по отложеніи еретическаго постриженія [82]), облеклися со обѣщаніемъ къ Богу во иноческій образъ; а нынѣ въ писмѣ пишете, яко у насъ пріяты еретическіе постриженники. А у насъ явственно возвѣщено вамъ, что Гавриловъ отецъ, отложа еретическое постриженіе и потомъ, со обѣщаніемъ къ Богу, облекся въ христіянствѣ во иноческое одѣяніе. А егда мы въ Русѣ, въ прошлой годинѣ, видѣлися съ тобою, Ѳеодосіемъ, тогда ты Гаврилѣ Евтихіеву,—самъ онъ свидѣтельствуетъ,—по его моленію, обѣщался его отца вышереченнаго въ братство пріяти и, отложа отъ еретикъ постриженный образъ, самому ему на себя наложивъ иноческій образъ, жити по Бозѣ иночески. А нынѣ, аки забывъ то свое слово, у насъ тѣмъ образомъ, въ христіянѣхъ, облекшуся ему, обѣщаяся Богу во иноческій образъ, повелѣваете бѣльцами ходити, яко бы тѣмъ образомъ еретическое постриженіе пріемлется, кое отъ насъ отлагается. Но и

---

[80]) 1082: На одѣяніе

[81]) На полѣ: „Бесѣда Андрея Діонисіевича о иноческомъ одѣяніи"

[82]) 2555: и по отложеніи облеклися

въ божественномъ Писаніи [83]) обрѣтается: кои древле, кромѣ священныхъ молитвъ во иноческая облекшеся, спаслися. Да и въ Правильной священноинока Матѳея книгѣ, отъ состава 40, главы 15: иже кромѣ молитвъ иноческимъ одѣяніемъ облекающихся, аще ли же кто и троелѣтіе внутрь кромѣ молитвъ одѣяніемъ облечется, велико подыметъ осужденіе, аще совлещися сего восхощетъ, яко ругаяся явственнѣ ненаругаемымъ, и не волею бо въ сіе одѣятися понужденъ будетъ. И сему божественному Писанію внимающе. мы не смѣемъ тѣмъ, иже и кромѣ молитвъ, иноческимъ одѣяніемъ со обѣщаніемъ къ Богу облеклися во благочестивой вѣрѣ, повелѣти совлещися и поругатися ненаругаемому иноческому одѣянію".

Статія 5-я.

Постриженныхъ отъ не священниковъ [84]) иноковъ пріимали прежде, и нынѣ пріимаютъ. Точію нынѣ вновоуставливаютъ [85]): отъ всякаго духовнаго дѣла, и не начинати имъ пѣнія, но бѣльцемъ та вся творити. Противъ сего имъ отвѣщано вкратцѣ сице: „да отъ инокъ, не священниковъ сущихъ, постриженыхъ прежде съ вами, Ѳеодосіемъ, согласіе было отъ божественныхъ Писаній: тѣхъ иноковъ въ согласіе къ себѣ отъ насъ,—еже они крестили и исповѣдали и хлѣбецъ Богородиченъ выимали, и начинати имъ въ службѣ,—вы пріимали, и явственѣ со мною бесѣдующе, сихъ согласіе исповѣдывали. Нынѣ же тѣхъ иноковъ отъ духовныхъ дѣлъ отставити повелѣваете; бѣльцамъ же, намъ, при ихъ службу молитвенную начинати присуждаете. Оставя братскую прежнюю, по Божественному Писанію, любовь, аки распрю любя, вновоуставляете, не обрѣтши на сіе отъ Писаній запрещенія. Точію глаголете: „понеже въ прежнія времена, аще гдѣ смотрительныя вещи обрѣтаются, еже случилося быти постриженымъ и отъ простыхъ иноковъ", и пониже пишете: „и смотритетельныхъ случаевъ во обдержный уставъ кому пріимати такоже отъ божественнаго Писанія возбраняется". И ваши убо глаголы о иноцѣхъ сице. Мы же зѣло чудимся вашему мудрованію, яко и святая церковь постриженныхъ отъ иноковъ, не священниковъ, издревле пріимала, когда и священноиноки были; яко же въ житіяхъ святыхъ свидѣтельствуютъ: преподобный Антоній Великій постриже Павла препростаго; и преподобный Паламонъ постриже преподобнаго Пахомія Великаго, иже послѣжде начальникъ бысть многимъ монастыремъ; и преподобный Засима Соловецкій постриже Марка во иноки, и иніи мнози подобни тѣмъ; и преподобный

[83]) 1691. 2555: на полѣ: „Патерикъ Египетскій, глава 10, житіе Аполинаріи

[84]) 1082: отъ несвященныхъ

[85]) 2555. 1691: отставливаютъ

Антоній Печерскій приходящихъ ко иноческому житію пріимаше и постризаше, яко же въ житіи его пишетъ; но и въ поученіи святаго къ братіямъ, иже къ нимъ глаголаше: „се Богъ совокупи васъ, братіе, и отъ благословенія есте Святыя горы, имъ [86]) же игуменъ постриже мя, азъ же васъ постригохъ". И въ посланіи Симона, епископа Владимірскаго, къ Поликарпу, черноризцу Печерскому, сице пишетъ: „Иларіона митрополита, и самъ челъ еси въ житіи святаго Антонія, яко отъ того постриженъ бысть, и тако священства сподобленъ". А вы нынѣ въ такую [87]) нужду и то, за смотрительные случаи, отставливаете, а у самѣхъ васъ, егда мужа и жену крестите простые, а не священники, и егда они приживутъ дѣтища, вы же, простые, и молитвами священническими очищати не сумляетеся, еже въ божественномъ Писаніи такова смотрительнаго случая не видится. Обаче свое дѣло дерзостно, и въ Писаніи не обрѣтше, оправдаете, а иночество, аще и въ Божественномъ Писаніи есть, отставляете. Но мы не смѣемъ возноситися надъ иноческій образъ, православнымъ имъ сущимъ, и, отказавъ имъ безвинно, начинати намъ, бѣльцемъ, пѣніе или въ трапезѣ не дерзаемъ. Понеже и у Никона преподобнаго, въ книзѣ Велицѣй, въ 16 словѣ, написано. „Вопросъ: христолюбецъ, нѣкій мірянинъ, вопроси: аще понуждаютъ мя отцы, къ нимъ же прихожду, благословити предлежащія брашна, послушаю ли ихъ, или ни? Отвѣтъ: не послушай, глаголя: ниже причетникъ есмь, ниже образъ иноческій нося, но человѣкъ есмь мірянинъ, и грѣшенъ, и паче мѣры моея есть, но простите мя, Господа ради. А еже намъ вышереченнымъ дерзати предъ иноки и понуждати облеченныхъ въ православіи и хотящихъ иночествовати—иночеству поругатися и снимати, боимся и трепещемъ сея дерзости [88]) творити, чтобъ не подпасть подъ святыхъ отецъ клятвы, яже святая церковь проклинаетъ всѣхъ иконоборцевъ, и покаянія образа плачевнаго—иноческаго чина попрателей и разорителей. Но и вашей любви совѣтуемъ отложити о иноческомъ образѣ христіанскомъ вышевоспомяновенное ваше мудрованіе; но яко же прежде съ нами было выше о инокахъ исповѣданіе, держите и впредь то примиреніе".

Статія 6-я.

Понежо нечего [89]) имъ къ расколу вины на насъ обрѣсти: о всеноцномъ славословіи,—о чемъ прежде въ согласіи было и на бесѣдѣ о семъ ничего не говорили,—по бесѣдѣ же на

---

[86]) 1082: ихъ

[87]) 149: таковую

[88]) 2555: трепещемся дерзостно

[89]) 149: ничего

письмѣ о томъ зазираютъ, не смотря себѣ, о чемъ имъ отвѣщано тогда сице: „О всенощномъ бдѣніи, егда первое съ тобою, Ѳеодосіемъ, свидѣлися въ Старой Русѣ, тогда утвердили согласіе, еже быти всенощному бдѣнію, и въ деревнѣ негдѣ и съ тобою вмѣстѣ отпѣли всенощное, и послѣ того съ вами согласно о семъ и доселѣ было. Нынѣ же, аки раздоръ любя, повелѣваеши таковое славословіе Божіе отставити, не приведши на то отъ божественнаго Писанія никакого запрещенія, точію глаголя, что „безъ всенощныхъ хлѣбовъ не возможно“. А по Типику Соловецкихъ чудотворцевъ, въ монастырѣ ихъ, во храмѣ у Димитрія великомученика, на праздникъ его, и безъ всенощныхъ хлѣбовъ всенощное бдѣніе исполняли [90]). Да и у самаго тебя, Ѳеодосія, безъ священниковъ не малыя службы: молебны и панихиды, и съ молитвами іерейскими, и на вечерни литія, и на Пасху со кресты хожденіе, и отпѣваніе мертвымъ съ молитвами іерейскими и разрѣшательными служите, и, какъ во Уставѣ писано, у игуменовъ прощеніе пріимали и благословеніе—сіе у тебя во обители братіи подаваеши безъ сумнѣнія. Точію едино всенощное славословіе тебѣ нынѣ не полюбилося, кое, кромѣ іерейскаго дѣйства, у насъ точію вкупѣ вечерня со утренею поется вмѣстѣ. А во Уставѣ, во главѣ 7, о бдѣніихъ всенощныхъ, бывающихъ воскресныхъ, и во Владычныхъ праздницѣхъ, на кійждо мѣсяцъ бдѣнія, пишетъ: „вкупѣ же и со инѣми бываютъ всего лѣта бдѣній 68, ихъ же не подобаетъ никакоже оставляти, и прочая. И паки пониже: „Есть и иное бдѣніе къ симъ—святому, ему же есть храмъ во обители, еже должно есть бывати, и никакоже оставляти въ память его“. Въ томъ же уставѣ, во главѣ 54 и 58, и въ житіи преподобнаго Пахомія Великаго и Саввы Освященнаго и въ книгѣ преподобнаго Никона, глаголемѣй „Тактиконъ“, въ словѣ 36-мъ, даетъ знати, яко бываютъ монастыри безъ священниковъ. Сихъ ради совѣтуемъ вамъ и о семъ отложити сопрѣніе и держати, по прежнему у васъ съ нами о бдѣніи всенощномъ безразгласное примиреніе“.

По сихъ, тогда же написано имъ къ познанію самѣхъ себя сице, надѣющеся, по Соломону: дай премудру вину, и премудрѣе будетъ.

„Будучи нынѣ въ Старой Русѣ, Стефанъ Рушанинъ показалъ писаніе тобою, Ѳеодосіемъ, посланное твоимъ дѣтемъ духовнымъ, Ивану и Андрею, яко они чрезъ твой отказъ крестятъ и исповѣдуютъ. И на концѣ ты имъ написалъ: „понеже по святымъ правиломъ крещеніи отъ васъ не крещени, и исповѣданіи ниже вяжутся, ниже разрѣшаются. И тако, въ томъ написаніи, запрещаеши свыше архіерейской власти великою дерзостію, понеже по священнымъ правиломъ, чрезъ архіерейскій заказъ подцерковницы гдѣ кре-

[90]) 1691: совершали

стятъ, и отъ подцерковника крещеніе кающихся пріятно. А у тебя чрезъ твой, простаго человѣка, отказъ христіянинъ, аще креститъ кого, крещеніе [91]) не пріятно. И по той грамоткѣ твоей ученицы твои, Семенъ Григорьевъ съ прочими, не пріемлютъ отъ христіанина крещенаго. И тое превеликое, неопасное, превозношеніе, возносящееся надъ священными правилы и вземлющееся вязати и рѣшити выше архіерейскаго святительства нынѣ познавше, мы видимъ и иная не въ чинъ вашего простаго чина творимая отъ васъ, о чемъ и прежде тихостію совѣтовахомъ вамъ отложити сія:

1. Раждающимъ женамъ даваете священническія молитвы.
2. Молитвы на исповѣди прощательныя и разрѣшательныя.
3. Молитвы на исходъ души и надъ преставльшимся.
4. На понахидахъ и на погребеніи молитва: „Боже духовомъ".
5. Молитвы разрѣшительныя на погребеніи, глаголемыя властію іерейскою.
6. Мертвымъ въ руки прощальная молитва, даваемая властію іерейскою [92]).
7. Кладеземъ безъ воды освященной молитвы говорятъ.
8. Осквернившимся брашномъ молитва.
9. Молитва сосудомъ оскверненнымъ.
10. На торжищахъ продаемымъ брашнамъ—молитву которую говорятъ? Понеже въ Потребникахъ торжищнымъ брашномъ молитвы не поставлено видится.
11. Въ посты духовнымъ дѣтемъ молитвы поповскія говорятъ.
12. Соли, и меду, и соту, и на иныя потребы молитвы іерейскія глаголютъ.
13. И въ баню ходящимъ—молитву какую даютъ? понеже въ Потребникахъ печатныхъ банямъ молитвы говорить не поставлено.

Да еще и сіе различіе признавается въ васъ: грамотные люди и простые и иные, за молитвы, по вашему велѣнію, поклоны полагаютъ, а кои сподоблены духовнаго дѣла, тіи вышереченныя молитвы іерейскія на нужныя людемъ потребы говорятъ. И тѣмъ у васъ, при простыхъ людяхъ, духовные аки бы священническую власть имѣютъ, отъ нѣкоего имъ данную показуются, — видится, и по вашему чину, не прилично вамъ іерейскія молитвы говорить, но, по обычности простыхъ человѣкъ, поклонами молитися. А наипаче яко въ божественномъ Писаніи нигдѣ сими молитвами простымъ человѣкомъ освящати прочихъ чедовѣкъ, или разрѣшати, или въ руки давати прощальная повелѣнія, или случая такова когда бывша, не написано. А и во святомъ крещеніи молитвы іерейскія отъ простыхъ человѣкъ не глаголются, но

---

[91]) 1082: аще креститъ, того крещеніе

[92]) 2555: іерейскою—*нѣтъ*

п „Боже духовомъ“ — молитва іерейская, на канонѣ за единоумершаго, говорить отказана, и въ Номоканонѣ „О духовницѣхъ“ пишетъ: „Вопросъ. Подобаетъ ли священноиноку благословити женитву, или отроча крестити, или дати рожаницѣ молитву? Отвѣтъ: Священноиноку убо, аще и духовникъ есть, не подобаетъ благословити женитву, крестити же человѣка, яко іерей, имать власть, не возбранибося въ нужу даже до сего токмо“. Видится убо, и по сему, въ вопросѣ о трехъ вещѣхъ вопрошаетъ: 1. О благословеніи женитвы, 2. О крещеніи. 3. Дати роженицѣ молитва. Въ отвѣтѣ же токмо о крещеніи, въ нужду, попущено, даже до сего токмо. Кольми паче намъ бы, простымъ, о семъ поразсудити. Аще ли кому возмнится невозможно спастися, еже отложити вышереченная священническая дѣйства: помыслити подобаетъ, како и нужнѣйше бы сего во отступленіе вѣры впадшимъ— миропомазаніе и молитвы очистительныя, такоже кто ястъ и піетъ съ еретики, и закона ихъ, и пѣнія слушаютъ, по проклятіи ереси, молитвы іерейскія. И за сія вся не плачемъ ли и воздыханіемъ у васъ отъ Бога милость [93]) испрошается? Сія вся вкратцѣ любви вашей предлагая, совѣтуемъ отложити вышереченная дѣйства и во инѣхъ мѣрахъ, чтобъ намъ смиреніемъ и любовію украшати себѣ же и другъ друга, познавая мѣру своего чина; еще и памятуя свои недостатки, о [94]) другихъ не лютостію истязательства и находомъ клеветъ власти высотою дерзати, но помнити глаголющаго: научитеся отъ Мене, яко кротокъ есмь и смиренъ сердцемъ, и обрящете покой душамъ вашимъ“.

Ельма убо солга надежда наша [95]), вмѣсто еже бы имъ познати себе и исправитися, приложиша къ прежнимъ шести статьямъ, отвѣту не написавъ за ся, возражати древнія отеческіе обычаи, у насъ не самочиніемъ коимъ, но отъ отецъ древнихъ пріятые, наипаче Соловецкія святыя обители, коему уставу во всемъ послѣдуемъ, помняще и во Евангеліи недѣльномъ и въ недѣлю о православіи глаголанная: вся церковная преданія, писанная и неписанная, узаконенная преданія намъ непреложно сохраняюще. Тѣмъ же, и противу ихъ стязанія, за отеческія чины вкратцѣ здѣ отвѣщаваемъ.

О приходныхъ и отходныхъ поклонѣхъ.

Различные обычаи у святыхъ отецъ бяху о сихъ поклонѣхъ. Въ Полууставѣ печатномъ, 4 поклона положено. Во Уставѣ же, при патріаршѣ Гермогенѣ печатномъ, 4-же поклона. Въ „Старчествахъ“ до „Достойно“ 4 поклона велѣно, а по „Достойнѣ“ 2 поклона. Въ „Сынѣ Церковномъ“ инымъ

---

[93]) 2555: молитва

[94]) 2555: у

[95]) 1082: ваша

подобіемъ. Во Іосифовскихъ печатѣхъ 7 поклоновъ. Во Уставѣ Царь-Михайловскомъ, при Іоасафѣ патріарсѣ, и въ Тріодѣхъ постныхъ Іосифовскихъ 8 поклоновъ, съ цѣлованіемъ иконъ, положено. Въ Соловецкой и прочихъ древле обителехъ въ Россіи 8 поклоновъ безъ цѣлованія покладаху. Отъ нихъ же и у насъ той чинъ содержится. Въ сихъ отеческихъ обычаехъ не подобало бы [96]) стязанія заводити, да людьми колебати, да еще такимъ словущимъ учителемъ. А егда въ поясъ бываютъ отходные поклоны, тогда, отходя отъ церкви, 2 поклона въ поясъ, а 3 въ землю. Тако въ Соловецкой и прочихъ обителѣхъ бяше обычай. Но и во „Отечникѣ", собранномъ священноинокомъ Дорофеемъ, тако два поклона въ поясъ, а 3-й въ землю, егда поклоны бываютъ, повелѣваетъ. Тако и у насъ лѣпотной отеческой чинъ соблюдается, и всуе и туне сіе порицати [97]) кто дерзаетъ [98]).

О замолитвованіи.

Въ началѣ всякой службы, вмѣсто еже „За молитвъ святыхъ отецъ нашихъ", молитва у насъ, старецъ, отъ соловецкихъ старцовъ по обычаю обители ихъ, глаголетъ: „За молитвъ Пречистыя Ти Матере и всѣхъ святыхъ", и молитва. Они же и сіе замолитвованіе порицаютъ, глаголюще: „то не по уставу святыхъ отецъ". А и во всѣхъ Псалтырѣхъ печатныхъ, въ началѣ вечерни, положено зачинать тако: „За молитвъ Пречистыя Ти Матере и всѣхъ святыхъ", точію ту молитва другая присовокуплена. А яко въ Соловецкой обители начинали, тако и въ Отечникѣ древнемъ написано: „За молитвъ Пречистыя Ти Матере и всѣхъ Святыхъ, Господи Іисусе Христе, Сыне Божій, помилуй насъ". А въ „Сынѣ Церковномъ": „За молитвъ Пречистыя Ти Матере и Святыхъ Отецъ [99]) нашихъ, Господи Іисусе Христе, Сыне Божій, помилуй насъ"—написано. И тако сей зазоръ—на древнихъ будетъ.

О поклонѣхъ въ началѣ полунощницы.

Наединѣ въ келіи велѣно, выговоривши: „Слава Тебѣ, Боже нашъ", постояти мало, дондеже утишатся вся чувства, и потомъ 3 поклона до земля положити. И не точію въ простые дни, но и въ недѣлю такоже, яко же въ полудестевомъ, при Іоасафѣ патріарсѣ, Канонницѣ ясно напечатано. Они же сами по единственному келейному чину не исправились. 1-е: выговоривши: „Слава Тебѣ, Боже нашъ", не постоятъ

---

[96]) 1082. 2555. 149: подобало ли бы

[97]) 149: сіе порицаніе

[98]) 2555: на полѣ: „всуе и туне на сіе гаждати они дерзаютъ"

[99]) 1691: и всѣхъ святыхъ

мало, дондеже утишатся вся чувства; 2-е: въ субботу и въ недѣлю тѣ поклоны не потому единственному уставу въ землю, но въ поясъ полагаютъ. А древній порицаютъ соборной обычай,—не точію въ Соловецкой обители древле, но и у всѣхъ благовѣрныхъ россіянъ содержимой, кой и мы обычай имѣюще, съ прочими церковными поклонами въ едино полагаемъ. И яко же соборной обычай церковь содержала о первыхъ поклонѣхъ на полунощницѣ, тако даетъ въ Уставѣ большомъ печатномъ, знати повелѣваетъ: аще прилучится Трехъ Святителей въ среду или въ пятокъ Сырныя недѣли (листъ 452) полунощницу же поемъ, по обычаю, безъ поклоновъ, точію по „Честнѣйшу“ творимъ 4 поклоны великихъ; такоже въ Четыредесятницѣ въ понедѣльникъ 1-я недѣли поста (на листу 938): и собравшеся въ церковь, поемъ полунощницу безъ поклоновъ, токмо по „Иже на всяко время“ въ конецъ, 4 поклоны великія. На листу же 980, въ четвертокъ 5-я недѣли поста написано: полунощницу же поемъ безъ поклоновъ въ келіяхъ, а приходные и отходные поклоны тогда земные. И тако, по Уставу Святыхъ Отецъ, тѣ первые поклоны въ соборномъ пѣніи особь отъ прочихъ церковныхъ поклоновъ, въ землю не велѣно покладать. Тѣмъ же, зазирати сему святыхъ отецъ чину неприлично, всюду повсемственно державшемуся [100]).

О началѣ часовъ, молебна и панихиды.

Мы въ началѣ часовъ „Царю небесный“ глаголемъ; а панахида, егда по вечерни бываетъ, „Святый Боже“ говоримъ; такожде и на молебнѣ. Но токмо—егда молебенъ часы предваряетъ, тогда въ Типицѣ или Обиходницѣ преподобныхъ отецъ Засимы и Савватія велѣно на молебнѣ въ началѣ „Царю небесный“, а по молебнѣ на Часѣхъ „Святый Боже“. Тако благолѣпное чина у преподобныхъ отецъ, яко же и во уставѣ, послѣ полунощницы, на утрени велѣно въ началѣ „Святый Боже“; а егда утреня кромѣ полунощницы начинается: „Царю небесный“ глаголати. Убо преподобныхъ Отецъ церковные обычаи содержати благолѣпно есть, по реченному отъ Христа ко святымъ апостоломъ: „слушаяй васъ, Мене слушаетъ“ [101]).

О первомъ часѣ, егда кромѣ утрени бываетъ.

Еже у насъ [102]) трудные братія отъ утрени послѣ экзапсалмовъ отходятъ, отъити имъ на отхожіе нужные труды,

[100]) 2555: державшемуся. А дерзающіе хулити сей святыхъ отецъ чинъ да внимаютъ. чіиму чину, вопреки ударяюще, дерзаютъ.

[101]) 2555: убо охуляющіе преподобныхъ отецъ церковные обычаи да убоятся во Евангеліи святомъ реченнаго: отметаяйся васъ, мене отметается

[102]) 149: Егда у насъ

и въ трапезѣ при онѣхъ [103]) трудникахъ говорятъ Часы: въ началѣ первый Часъ, понеже не пѣтъ у нихъ, и къ первому Часу начинаютъ „Царю небесный“, къ послѣдующимъ же Часомъ „пріидите поклонимся“, сему чину согласуютъ [104]). Егда 1-й Часъ, особь отъ утрени, вмѣстѣ съ прочими поется,— въ навечеріи Рождества Христова и Крещенія, — тогда велѣно въ Трефолояхъ и въ Минеяхъ въ началѣ [105]) къ первому Часу „Царю Небесный“, къ прочимъ же Часомъ „Пріидете поклонимся“ глаголати. А зазирающіе намъ да покажутъ поне едино Писаніе, егда безъ утрени 1-й Часъ говорится, како его начинати велѣно, и тогда тако да зазираютъ. Нынѣ же да устыдятся священнаго Евангелія, глаголющаго: „Оцѣжающіе комары, вельбуды же пожирающе“.

О имени Іоанновѣ.

Имя сіе въ древнихъ печатѣхъ московскихъ, и до патріарховъ, при митрополитѣхъ, и патріаршествѣхъ при Іовѣ, Гермогенѣ, при Филаретѣ, и Іоасафѣ, и во инѣхъ и при Іосифѣ, и межъ патріаршествы, печатано подъ титлою сице: Іоаннъ, надъ о, или ѡ, или ѿ титлу полагаху; а гдѣ безъ титлы, ту складомъ „Иванъ“ [106]) печатаху. Во Уставѣ, ноября въ 13 день, напечатано „Иванна Златоустаго“, листъ 258. Уставъ напечатанъ при Іоасафѣ патріаршествѣ. Во Уставѣ, печатанномъ при царѣ Василіѣ Ивановичѣ Шуйскомъ и при патріаршествѣ Гермогенѣ въ лѣто 7118 „Иванна Возлюбленнаго“ листъ 153, „Иванна Златоустаго“ листъ 132; а въ предисловіи того Устава, во многихъ мѣстахъ, печатано „царя Василія Ивановича“. Въ Потребникѣ Иноческомъ, во многихъ мѣстѣхъ, складомъ печатано: „Иванъ“, на листу 214 во двухъ мѣстѣхъ и на листу 219 на оборотѣ; и на листу 223 на оборотѣ же; и 234-мъ Златоуста; и на листѣхъ 235-мъ и 237-мъ. Въ Прологу печатномъ, Іоасафа патріарха, октября въ 14 день, листъ 189, и въ 21 день, листъ 225 и 226; и въ 22 день, листъ 233; и февраля во 12 день, листъ 817. Въ книзѣ Кирилла Іерусалимскаго „Иванъ“, листъ“ 230. Въ книгѣ Святцахъ печатаныхъ, въ полдесть съ лѣтописью, выданныхъ изъ печати при царѣ Алексѣѣ и при патріаршествѣ Іосифѣ въ лѣто 7155, во многихъ мѣстѣхъ „Иванна“: листъ 116, декабря въ 23; и октября въ 5 день, листъ 39; и октября въ 14 день, листъ 46; и февраля въ 12 день, листъ 166; и апрѣля въ 30 день, листъ 223, и листъ 261, и 265 и 290. Въ Прологу Іосифа патріарха, печатномъ, сентябрской половинѣ: октября

---

[103]) 1082. 149. 1691: про онѣхъ

[104]) 1691: не согласуютъ

[105]) 149: въ началѣ—*нѣтъ*

[106]) 2555: Иваннъ

въ 14 день, листъ 199, въ дву мѣстахъ; того же мѣсяца въ 21 день, листъ 233, въ трехъ мѣстахъ; того же мѣсяца въ 22 день, листъ 241; декабря въ 21 день, листъ 558; февраля въ 12 день, на оборотѣ листъ 802. Въ Прологу Іосифовскомъ, мартовской половинѣ, маія въ 15 [107]) день, на листу 389-мъ, въ дву мѣстахъ, и на листу 391-мъ. Въ Многосложномъ Свиткѣ печатномъ, въ полдесть, Іосифовскомъ, въ Зиновьевѣ словѣ, на листу 143, въ дву мѣстѣхъ „Иванна Богослова“. Въ книгѣ печатной въ десть, въ житіи Сергіевѣ Радонежскаго, изданной при царѣ Алексіѣ Михаиловичѣ въ лѣто 7155, во второе лѣто царства его, въ 5-е лѣто патріарха Іосифа, и въ той книгѣ, во многихъ мѣстахъ, печатано „Иваннъ“: листъ 22, и 27, и 121, и 122, 124, и 127, и 143, и 156, и 158.

А которыя книги печатаны при царѣ Ѳеодорѣ Ивановичѣ— Тріоди и Октай, и въ тѣхъ книгахъ назади, въ лѣтописи, на печатано сице складомъ: „при царѣ Ѳеодорѣ Ивановичѣ“. А яко же въ прочитаніихъ древніе отцы по обителемъ Соловецкой и въ прочіихъ Россійскихъ церкахъ свидѣтельствоваху — „Иванномъ“ глаголаху. Тако сей древній церковной обычай и инѣми свидѣтельствы подтвержается: въ „пѣвчихъ“ во всѣхъ древнихъ „книгахъ“, въ величаніихъ Богослова, и Предтечу, и Златоустаго, и прочихъ святыхъ того имени, „Иваномъ“ [108]) величаху; тако же и на праздники ихъ, и прочихъ святыхъ, ихъ же имя „Иваннъ“, во стихѣрахъ и славникахъ „Иванномъ“ пѣли. И на иконахъ древнихъ, гдѣ безъ титлы, на [109]) мѣстѣхъ „Иванномъ“ воображаху, яко же и на чудотворномъ Распятіи, отъ Иванна Богослова даннома Авраамію Ростовскому, воображено древними писмены Богослова имя „Иваннъ“. Тако царскія имена „Иванномъ именоваху: царя „Иванна Василіевича“ въ Стоглавѣ и лѣтописныхъ и въ печатныхъ въ то время, на задней лѣтописи, яко же и сына его „Ѳеодора Иванновича“. Въ Тріодѣхъ и Октаехъ печатныхъ, назади, въ Минѣи Четьи Макарія митрополита, августовой, близь задней доски, рѣчь жидовскаго языка преложена на русскую рѣчь, неразумное на разумъ, иже во Евангеліи, и во Апостолѣ, и во Псалтыри, и въ Паремьи, и въ прочихъ книгахъ: во ономъ преложеніи написано „Иванъ русски—*благодать*“. Убо яко же бяше въ Россіи древній церковной обычай, тако, по обычаю Соловецкія обители, и глаголемъ: и не подобало бы имъ, для сего [110]) отеческаго именованія, тако страшитися, яко же у ихъ въ писмѣ написано, вящше же и инѣхъ ихъ на насъ мнѣніе сіе устрашающее. Ельма же во Іоасафскихъ послѣднихъ и въ Острож-

---

[107]) 2555: 1-й

[108]) 1082. 2555. 149: Иванномъ

[109]) 149: на многихъ

[110]) 2555: для сего древняго

скихъ печатѣхъ Іоанново имя безъ титлы „Іоаннъ“ печатано не зазираемъ мы, аще кто Іоанномъ прочитаетъ.

О каженіи.

Въ „Сынѣ Церковномъ“ не велѣно тако, яко они горѣ руцѣ простираютъ, но стоящимъ, по Уставу, согбены руцѣ къ персемъ имущимъ, повелѣваетъ, егда священникъ или діаконъ кадитъ, руцѣ распростерти, сирѣчь согбенныя къ персемъ распростерти, а не горѣ подымати, яко же они творятъ. Тако бо древле не во время каженія, но, по печатѣмъ Филаретовскимъ и Іоасафовскимъ, во время святаго крещенія горѣ простирали руцѣ, егда отрицаются діавола, и прочая его—убо древле предъ священническимъ и діаконскимъ каженіемъ рукъ горѣ не простирали. А они, невѣдомо по какому уставу, предъ простыхъ [111]) каженіемъ руцѣ горѣ простираютъ, да еще зазираютъ, еже у насъ, по обычаю благоговѣйныхъ прежде насъ отецъ, каженіемъ животворящій крестъ благоуханія сподобляютъ; а и носяй его не не сподобляется же благовонія фиміама. Аще ли хотятъ насъ о семъ воспретити, да покажутъ вамъ [112]) отъ Писанія: како чинъ простыхъ каженія предлежитъ, и тогда отъ отеческаго обычая насъ да отводятъ; а не видѣвши о семъ отъ Писанія, намъ надежнѣе [113]) послушати премудраго Спраха, глаголюща: „не отступай отъ заповѣдей старецъ, ибо тіи навыкоша отъ отецъ своихъ“.

И сія убо, съ Богомъ помощникомъ, противъ ихъ стязанія возотвѣтствовахомъ по разуму древнихъ отеческихъ обычаевъ, показуемъ отнынѣ самѣхъ ихъ, разглашающихся съ древними церковными чины.

1. Въ поясныхъ поклонѣхъ на „Царю небесный“ чрезъ древній чинъ полагаемый отъ нихъ поклонъ: явѣ бо въ Часословахъ напечатано на „Святый Боже“ точію по 3 поклона. А что они мнятся великопостными уставы подтверждати сей поклонъ, то будетъ имъ и прочіе поклоны по великопостному полагати: на „Часѣхъ“, на Богородичныхъ „что Тя наречемъ“ и „Богородице, Ты еси лоза истинная“, и на прочихъ по 3 поклона. А понеже разнятся постные поклоны съ поясными, всуе они извѣтъ сими творятъ, а ясно [114]) въ Часословѣ и Служебницѣ [115]) Іосифа патріарха, на малѣй, вечерни въ недѣлю, напечатано древній церковной обычай: еже точію на „святый Боже“ по 3 поклона, а на „Царю небесный“ нѣсть поклона,—пренебрегаютъ.

---

[111]) 1691: простымъ

[112]) 1691: намъ

[113]) 2555: кажденіе

[114]) 2555: яко

[115]) 1082: въ Часословѣ и въ Служебницѣ

2. Въ Часословѣ же напечатано на „Сподоби Господи въ вечеръ сей“, въ началѣ, по 3 поклона полагати; они же въ то время стоятъ, а полагаютъ на „Благословенъ еси, Господи, научи насъ оправданіемъ Твоимъ“.

3. На Полунощницахъ воскресныхъ полагали они поклонъ на „Достойнѣ“; а велѣно той поклонъ полагати проговоря „Отче Вседержителю“, егда рекутъ „помилуй и спаси поклоняющихся Ти“.

4. Во время поясныхъ церковныхъ поклоновъ, егда велѣнныя [116]) въ землю бываютъ: на Часѣхъ, и на Полунощницахъ, и на ужинѣ на „Честнѣйшую“, поклонъ въ землю полагаютъ, чрезъ древній церковный обычай. А яко же древле въ православіи сей поклонъ не съ келейными, но съ церковными прочими равно полагаху, показуетъ Уставъ: егда прилучится Трехъ Святителей и попраздньство Срѣтенія въ среду и пятокъ Сырныя недѣли, также Предтечи и иныхъ поіелеосныхъ святыхъ въ Постъ Великій, тогда приходные и отходные поклоны земные. Повечерницу же Большую велѣно пѣти безъ поклоновъ, а на ней трижды „Честнѣйшую“ глаголется, токмо на послѣднемъ „Честнѣйшую“ по 4 поклона оцыстники [117]), тіи бо въ постъ и на Господскіе праздники не оставляются, а на дву „Честнѣйшую“ на тѣхъ Повечерницахъ поклоновъ, подобнѣ прочимъ церковнымъ, полагати не указано. Подобнѣ и къ четвертку великаго канона: Повечерницу малую и Полунощницу велѣно пѣти безъ поклоновъ, а на „Честнѣйшую“ тогда поклоновъ полагати не указано, а келейные поклоны тогда вси земные. А что они утверждаются, еже на 9-й пѣсни на „Честнѣйшую“ поклоны земные полагаютъ, и по сему бы имъ и объясненнѣе мощно знати древній обычай, понеже на Часѣхъ, и на Полунощницѣ, и на Повечерницѣ, во Уставѣ не повелѣваетъ полагати поклоновъ. А егда на утрени на 9-й пѣсни съ пѣснію Пресвятыя Богородицы [118]), тогда особый чинъ объ нихъ ясно Уставъ выноситъ: земные поклоны полагати, а въ древле Соловецкомъ Обиходницѣ письменномъ тогда по „Иже на всяко время“ поклонъ въ поясъ полагати велитъ. И тако по сему не подобало бы древняго чина презирати.

5. А не точію на ужинѣ на „Честнѣйшую“ поклона земнаго у прежнихъ благочестивыхъ отецъ не было, но и на обѣдѣ на „Достойнѣ“ въ поясъ поклонъ полагаху, яко же во Обиходницѣ древле писанномъ Сергіева и Кириллова монастырей: велѣно всегда къ „Достойну“ земной поклонъ, точію за трапезою поклонъ въ поясъ полагати. Также [119]) и по

---

[116]) 1082. 1691. 2555. 149: келейныя

[117]) 1082: очистники

[118]) 1691: Пречистыя Богородицы

[119]) 1691: Якоже

Обиходнику Соловецкихъ чудотворецъ даетъ знати,—повелѣваетъ по обѣдѣ и по ужинѣ: егда речетъ келарь „За молитвъ“, игуменъ ударитъ въ кандію и братія вся возстанутъ. и стоятъ на своихъ мѣстѣхъ, гдѣ кто сидѣлъ, и тако глаголютъ, по Уставу, на ужинѣ и на обѣдѣ. И явѣ по сему, не земные поклоны полагаху, ихъ же невозможно не выходя изъ-за стола полагати, но поясные, яже тако древній благочестивый обычай былъ.

6. А понеже вышереченные поклоны, во святыхъ обителѣхъ въ поясъ бывшіе, они, въ землю полагающе, мнятся тѣмъ ревнители быти, еже бы и не прилично чрезъ святыхъ обычай тако: на отпустѣ Часовъ и Вечерни, на „Слава и нынѣ“, и „Святѣй Троицѣ“ по 3 поклона земные, въ непраздничные дни, древле въ благочестіи полагаемые, презираютъ,—въ поясъ ихъ полагаютъ. А яко же бяше древле-церковный обычай, тако и во Псалтыряхъ Іосифовскихъ полудестевыхъ, въ нихъ же о поклонѣхъ церковныхъ, писанныхъ на литоргіи, на отпустѣ, сіи поклоны до земли полагати велѣно, да и во Обиходницѣ Соловецкихъ чудотворцевъ, на утрени Великія субботы, велѣно на отпустѣ поклоны земные, и по семъ цѣлованіе на первомъ Часѣ [120]). Такоже и на Часѣхъ, на отпустѣ, написаны поклоны земные.

7. По Заутрени, егда первый Часъ глаголати, начинаютъ „за Молитвъ святыхъ отецъ нашихъ“,—чего ни въ коихъ древнихъ Уставѣхъ говорить не написано.

8. На многолѣтнѣ, на концѣ, вмѣсто еже по древнимъ старопечатнымъ книгамъ: „Вся христіаны, Господи, спаси“: они же, равно съ никоніянскимъ прилогомъ, прилагаютъ, глаголюще „Вся православные христіяны“.

Ельма убо о сихъ ихъ вышереченныхъ недостатцѣхъ надѣялися мы имъ тако исправитися, яко же и во инѣхъ, прежде бывшихъ, братолюбіемъ поцѣлишася, сице имъ съ кротостію [121]), по временемъ, братски по малу предлагахомъ. Нынѣ же они, не точію своего, отъ нихъ зачатаго обычая держащеся, древняго отеческаго не пріемлютъ, но и самые древніе чины у насъ, не отъ себе зачатые, но отъ древнихъ благочестивыхъ отецъ истиннаго благочестія, паче же отъ Соловецкія обители пріятые, яко же выше показахомъ, возражаютъ. И, толь дерзостно расколотвореніе учинивше, еже и послѣди въ письмахъ, всюду отъ нихъ разсылаемыхъ, увы, прелестію гаждаютъ и равно съ никоніяны отлучаютъ, и кто бы ихъ послушалъ, всѣмъ тако заповѣдаютъ.

И понеже мы во всѣхъ, отъ нихъ зазираемыхъ, статіяхъ, видяще свою неповинность, церковнаго же преданія держащеся, надежно во отеческихъ законѣхъ пребываемъ, противу ихъ неправеднаго отлученія, и неблагословенія, и наводимыя

---

[120]) 1691: и по семъ цѣлованіе, и первый Часъ

[121]) 1691: сице мы съ кротостію

клятвы, во отвѣтъ, отъ собранія святаго Іосифа Володскаго предлагаемъ. Отъ житія святаго Симеона, иже на Дивнѣй горѣ: Презвитеръ нѣкій, завистію побѣжденъ бысть, проклялъ: и абіе видѣвъ множество бѣсовъ, пришедшихъ къ нему, и связавше его опако рукама, яко немощи ему оттолѣ и святаго Евангелія прочитати. Виждь, яко аще кто не достойнѣ проклянетъ или свяжетъ, себе проклянетъ и свяжетъ, якоже и пресвитеръ. Святаго Діонисія Ареопагита: Яко аще святитель паче воля Божія отлучитъ, не послѣдуетъ ему Божественный судъ. Василія Великаго: Аще кто творитъ кого безъ благословенія быти безвременно, самъ [122]) да будетъ безъ благословенія. Святаго Анастасія Синайскаго: Егда входите въ домъ, глаголите „миръ дому сему“, и аще будетъ ту сынъ мира, миръ вашъ почіетъ на немъ; аще ли же не будетъ достоинъ, миръ вашъ къ вамъ возвратится; аще убо миръ паки ко онѣмъ возвращается, зане же не обрѣсти достойна себѣ, множае паче неблагословеніе и клятва возвратится на главу неправедно ту посылающаго, яко не по винѣ [123]) сущу оному пріятію, къ нему же послана бысть; всякъ убо всуе не благословляя и проклинаяй [124]), себе не благословляетъ и проклинаетъ; глаголетъ бо Соломонъ: яко же летающіе птенцы, суетная клятва не вселится ни въ единаго же, попущающу убо Богу, яко же рѣхомъ: настаютъ безумные на мудрые и нечестивые на благочестивые, и неправедные на праведные, уничиживающе [125]) и обидяще.

Сія убо отъ многія скорби и туги, по разуму божественныхъ писаній написавше, речемъ съ божественнымъ Іереміемъ: „кто дастъ главѣ моей воду и очима моима источникъ слезъ, да плачемъ нынѣшняго многомятежнаго волненія, колебанія душамъ христіанскимъ. Отъ многихъ же стязаній и клеветъ, въ дерзостѣхъ, и сварахъ, и въ сумнѣніихъ, дѣющіеся душамъ погибели. Ты же,—о, Царю славы, Христе Боже нашъ!—призри на люди многоскорбные, различными волнами погружаемые, и просвѣти лице Твое на ны и помилуй ны, за молитвъ Пречистыя Ти Матере и всѣхъ святыхъ, и Тебѣ славу возсылаемъ со безначальнымъ Ти Отцемъ и съ Пресвятымъ и благимъ и животворящимъ Духомъ, нынѣ и присно [126]) и во вѣки вѣкомъ. Аминь“.

---

[122]) 1082: симъ

[123]) 1691: не повинень. 1082. 149: неповиннѣ

[124]) 1082: и проклиная

[125]) 1082 и 1691: уничижающе

[126]) 1691: славу возсылаемъ нынѣ и присно

Патріаршій судъ надъ убійцами въ Византіи X—XV в.

Историческій этюдъ.

ВЪ ЧИСЛѢ привиллегій, которыми пользовались патріархи средневѣковой Византіи, одна заключалась въ правѣ судить убійцъ. Эта привиллегія возникла и развилась на основѣ права церковнаго убѣжища (δίκαιον τῆς ἀσυλίας, jus asyli). Извѣстно, что еще въ IV в. христіанскіе храмы получили право давать подъ своимъ кровомъ неприкосновенное убѣжище лицамъ, которымъ грозила явная опасность сдѣлаться жертвами людской злобы и несправедливости, или даже подвергнуться законному наказанію за преступленія. Всѣ тѣ, кои прибѣгали къ церкви съ просьбами о милосердіи, когда терпѣли обиду отъ другихъ, или за преступленія были осуждены въ изгнаніе и заключеніе, находили въ храмахъ неприкосновенное asylum, при чемъ бѣглецы не могли быть извлечены изъ храмовъ силою, а мѣстный епископъ или патріархъ брали ихъ подъ свою защиту, оказывали помощь, если имъ грозила смерть или изгнаніе, и немедленно ходатайствовали предъ василевсами о снисхожденіи къ нимъ (срав. 8 пр. сард. с.). Право убѣжища было большимъ благодѣяніемъ для византійскаго общества, особенно во время политическихъ волненій, дворцовыхъ смутъ, народныхъ движеній, когда слабая и побѣжденная сторона оказывалась безпомощною и обреченною на неизбѣжную гибель и лишь въ храмѣ могла найти себѣ защиту отъ мести побѣдителей и въ покровительствѣ церковной власти встрѣтить необходимую помощь для своего спасенія. Затѣмъ, въ храмѣ находили убѣжище —

рабы, спасавшіеся отъ гнѣва и преслѣдованія господина, должники, подвергавшіеся притѣсненіямъ отъ жестокихъ и немилосердныхъ заимодавцевъ, опальные придворные, имѣвшіе основаніе опасаться, что первые дни опалы будутъ послѣдними днями ихъ жизни, невольные и случайные убійцы, надъ которыми внезапно разразилось великое бѣдствіе, грозившее имъ гибелью, и другіе беззащитные и несчастные члены общества. Во второй половинѣ IV вѣка jus asyli было регламентировано особыми законами греко-римскихъ императоровъ. Прежде всего, императоръ Ѳеодосій I закономъ отъ 392 г. предписалъ брать изъ мѣстъ убѣжища должниковъ государственной казны, при чемъ епископы и клирики, если не желали выдать должника, обязаны были покрыть государственную недоимку изъ собственныхъ средствъ [1]). Затѣмъ, императоръ Аркадій законами 397 и 398 годовъ лишилъ права убѣжища должниковъ не только фиска, но и частныхъ лицъ, возложивъ на экономовъ церквей обязательство покрывать ихъ долги въ томъ случаѣ, если они открывали для виновныхъ двери храмовъ [2]). Императоръ Ѳеодосій II Младшій въ эдиктѣ 409 г. отмѣнилъ прежнія ограниченія относительно jus asyli, расширивъ предѣлы убѣжищнаго права на все пространство около храмовъ, до внѣшнихъ входовъ включительно, сохранилъ за клириками и епископами право надзора и покровительства всѣмъ тѣмъ лицамъ, которыя для своего спасенія прибѣгали подъ кровъ святыхъ храмовъ [3]). Въ такомъ же родѣ регламентировалъ jus asyli и императоръ Левъ I въ своемъ законѣ 466 года [4]). Новыя постановленія о правѣ убѣжища были сдѣланы императоромъ Юстиніаномъ I (527—565 г.). Вслѣдствіе злоупотребленій въ области убѣжищнаго права, Юстиніанъ лишилъ этого права должниковъ какъ частныхъ лицъ, такъ особенно государственной казны, при чемъ епископы и клирики, оказывавшіе имъ свое покровительство безъ достаточнаго основанія, обязывались вознаградить пострадавшую отъ долговъ сторону изъ собственныхъ средствъ, а никакъ не изъ доходовъ церкви; кромѣ того, когда патріархъ или епископъ предостав-

[1]) *Codex Theodosianus* (instruxit G. *Haenel*), tom. I, lib. IX, tit. XLV, § 1, col. 964. Bonnae 1837.

[2]) Ibid., § 3, col. 965.

[3]) Ibid., § 4, col. 966—971. Сравн. *Codex Justinianus* (recognovit *P. Krüger*), lib. I, cap. XII, § 3, p. 65—66. Berolini 1888.

[4]) *Codex Justinianus*, l. I, c. XII, § 6, p. 66—67.

ляли право убѣжища заслуживавшимъ довѣрія должникамъ, то обязаны были дѣлать это и съ согласія гражданской власти. вмѣстѣ съ которой и опредѣляли срокъ церковной защиты, достаточный и для уплаты долга [5]). Еще съ большею строгостью Юстиніанъ регламентировалъ jus asyli въ отношеніи къ уголовнымъ преступникамъ. Въ новеллѣ XVII (=XXI). изданной въ 535 году, императоръ узакопилъ слѣдующее: «убійцамъ, прелюбодѣямъ и похитителямъ дѣвъ не слѣдуетъ обезпечивать безопасность ни въ какихъ предѣлахъ (храма), но ихъ должно извлекать (изъ мѣстъ убѣжища) и предавать наказанію: вѣдь необходимо щадить не тѣхъ, которые совершили подобныя преступленія, но—пострадавшихъ, чтобы послѣдніе не переносили такихъ (несчастій) отъ болѣе дерзкихъ людей, иначе сказать — закономъ предоставлена безопасность въ храмахъ не преступникамъ. но обижаемымъ, и невозможно допустить, чтобы тотъ и другой, т. е. виновный въ преступленіи и пострадавшій, въ равной мѣрѣ пользовались безопасностью въ мѣстахъ убѣжища» [6]).

Источники византійскаго права послѣдующаго времени также содержатъ ту или иную регламентацію jus asyli. Такъ, Еклога (740 г.) императоровъ Льва Исаврянина и Константина Копронима узаконяла, что убѣжавшаго въ церковь никто не долженъ извлекать силою, но обязанъ былъ сообщить о винѣ бѣглеца священнику, отъ котораго съ надлежащею гарантіей и могъ его взять, дабы предъявить къ нему законный искъ; виновный въ самовольномъ удаленіи изъ храма воспользовавшаго правомъ убѣжаща подвергался жестокому физическому наказанію [7]). Прохиронъ (876 г.) императора Василія Македонянина предписывалъ подвергать—послѣ бієнія и остриженія—всегдашнему изгнанію того, кто самовольно и по частному почину удалялъ изъ святѣйшей церкви воспользовавшагося здѣсь правомъ убѣжища [8]). Въ такомъ же родѣ

---

[5]) *Imp. Justiniani novellae*, pars I, n. V, p. 9; n. VI, p. 11—12; n. XXI, ς′, p. 140—141; n. XXXIV, p. 210; pars II, n. CLII, ριγ′, p. 281; n. XCVI, ϛ′ (§ 3), p. 539 (Edidit *Zachariae Lingenthal*). Lipsiae 1881.

[6]) Ibid., pars I, p. 141 (ζ′).

[7]) *Ecloga* Leonis et Constantini, t. XVII, § α′, p. 44. Edidit *Zachariae Lingenthal*. Lipsiae 1852.

[8]) Imperatorum Basilii, Constantini et Leonis *Prochiron*, t. XXXIX, § ζ′, p. 234—235. Ed. *Zachariae*. Heidelbergae 1837.

высказывается и Эпанагога (ок. 885 г.) [9]). Синтезъ правовыхъ воззрѣній на jus asyli содержитъ знаменитый памятникъ византійскаго права—Василики, изданный императоромъ Львомъ VI Мудрымъ (886—911 г.). Здѣсь говорится о предѣлахъ церковнаго округа для убѣжища, запрещается прибѣгать въ храмъ съ оружіемъ, которое и должно оставляться бѣглецами у епископовъ, опредѣляются условія пользованія убѣжищемъ со стороны рабовъ, подтверждается узаконеніе импер. Юстиніана о лишеніи убійцъ, прелюбодѣевъ и похитителей дѣвъ убѣжищнаго права, запрещается силою удалять изъ храма воспользовавшихся этимъ правомъ. Между прочимъ, въ Василикахъ оттѣняется и значеніе епископа или патріарха и клира въ фактическомъ примѣненіи jus asyli. Если бѣглецы, воспользовавшіеся убѣжищемъ въ храмахъ, не пожелаютъ публично выступать съ отвѣтомъ по поводу своей вины и предпочитаютъ остаться внутри церкви, то боголюбезнѣйшій экономъ или екдикъ храма приглашаютъ ихъ представить суду доказательства въ свою пользу подъ ихъ покровительствомъ, причемъ имъ не должно быть причинено никакого вреда. Когда же противъ бѣглеца возбуждается въ судѣ гражданскій искъ, то онъ можетъ вести дѣло или лично, или чрезъ посредство постоянныхъ церковныхъ повѣренныхъ. Затѣмъ, боголюбезнѣйшій экономъ или екдикъ церкви должны были представлять въ распоряженіе суда то имущество, которое отвѣтчикъ приносилъ съ собою въ ограду церкви. И вообще тотъ клирикъ, который назначался боголюбезнѣйшимъ епископомъ (или патріархомъ) для надзора за лицами, воспользовавшимися правомъ убѣжища, обязывался помогать гражданскому суду въ возбуждаемыхъ противъ нихъ дѣлахъ. Наконецъ, экономы и екдики церкви должны были со всей заботливостью и вниманіемъ узнавать имена воспользовавшихся церковнымъ убѣжищемъ лицъ, разслѣдовать ихъ вины и обо всемъ сообщать гражданскимъ архонтамъ для правильнаго веденія судебнаго процесса [10]).

Итакъ, право церковнаго убѣжища развивалось въ Византіи подъ покровительствомъ и при участіи духовной власти и

---

[9]) *Epanagoge* Basilii, Leonis et Alexandri, t. XXX, κ. 9′, p. 208. Ed. *Zachariae Lingenthal.* Lipsiae 1852.

[10]) *Basilicorum* lib. V, tit. 1, § α′—ε′, tom. I, p. 124—125; lib. VI, t. 3, § κη′, p. 162 etc. (Ed. *C. Heimbach.* Lipsiae 1833). Сравн. *Codex Justinianus* (recognovit *P. Krüger*), l. I, cap. XII, § 6, p. 66—67.

клира и регламентировалось въ гражданскомъ законодательствѣ въ связи съ благотворнымъ вліяніемъ церкви на византійское общество. Въ X вѣкѣ господство церковныхъ идей было въ Византіи настолько сильно и дѣйственно, что за церковью постепенно утвердилось право суда надъ уголовными преступниками, причемъ эта привиллегія усвоялась преимущественно византійскому патріарху. Объ этомъ свидѣтельствуютъ, прежде всего, двѣ новеллы императора Константина VII Порфирородпаго (945—959 г.) о церковномъ судѣ надъ убійцами, прибѣгающими подъ защиту великой Христовой церкви и константинопольскаго патріарха.

Императоръ Константинъ VII обратилъ вниманіе на ограниченіе Юстиніана въ jus asyli относительно убійцъ, внесенное и въ Василики, и нашелъ возможнымъ отмѣнить его. Мотивы и способы убійства,—говоритъ императоръ Константинъ въ одной своей новеллѣ,—бываютъ различны: одни совершаютъ его добровольно, обдуманно и послѣ предварительнаго приготовленія, другіе—вслѣдствіе гнѣва или во время защиты, когда у виновнаго оказалось оружіе для собственной охраны, иные—случайно, напримѣръ, на охотѣ или въ борьбѣ, нѣкоторые убиваютъ въ состояніи опьяненія. И законъ различаетъ виды убійства, причемъ убійца добровольный и намѣренный не заслуживалъ снисхожденія и защиты подъ кровомъ церкви. При всемъ томъ, возможно, по мнѣнію императора, и законъ исполнить, и сохранить прономію церкви. Вотъ какой-либо человѣкъ (продолжаетъ василевсъ), оставленный Божественнымъ промысломъ, замыслитъ смерть другого человѣка и осуществитъ это, причемъ убійство, имъ совершенное, останется неизвѣстнымъ и неразслѣдованнымъ; потомъ онъ, придя въ себя, станетъ размышлять о важности совершеннаго гнуснаго преступленія и будетъ стремиться къ исповѣди, раздумывая, конечно, и о томъ, какимъ способомъ онъ безопасно можетъ ее исполнить; и размышляя, онъ, конечно, придетъ къ мысли, что коль скоро онъ объявитъ о смерти, остающейся пока неизвѣстною, то будетъ схваченъ и подвергнется, какъ убійца, суду по закону и со стороны подлежащаго архонта. И посему онъ является въ храмъ (=Св. Софію), приступаетъ къ священнику и, располагая полною безопасностью, приноситъ свою исповѣдь—о томъ, какимъ способомъ и по какому плану онъ совершилъ не раскрытое (гражданскою властью) убійство, и послѣ—получаетъ отпущеніе. Это и есть истинная

исповѣдь, состоящая въ добровольномъ сообщеніи о тайномъ преступленіи, тогда какъ снисхожденіе къ явному и открытому убійству развѣ можетъ быть названо исповѣдью въ подлинномъ смыслѣ? Изъ этого вытекаетъ (заключаетъ новелла), что соблюдается и опредѣленіе закона, и неприкосновенность храма [11]). Значитъ, императоръ Константинъ Порфирородный одною свей новеллой предоставилъ личную безопасность *тайнымъ* убійцамъ, которые сознавались въ своемъ преступленіи предъ церковію и этимъ ставили себя подъ ея защиту и юрисдикцію. Хотя преступленіе въ этомъ случаѣ и переставало быть тайною, потому что виновный, *какъ убійца*, подвергался *публичному* церковному покаянію, однако по закону Константина Порфиророднаго онъ уже признавался неприкосновеннымъ какъ для частной мести, такъ и для общественнаго правосудія.

Во второй новеллѣ этого императора рѣчь идетъ уже объ убійцахъ *явныхъ*, воспользовавшихся правомъ церковнаго убѣжища. Таковые, прежде всего, должны подвергнуться церковной епитиміи согласно канонамъ (по 56 и 57 правиламъ св. Василія В., совершившій вольное убійство лишается св. причастія въ теченіе 20 лѣтъ, а невольный убійца отлучается отъ причастія на 10 лѣтъ; по 5 пр. св. Григорія Нисскаго, добровольный убійца находится подъ церковнымъ отлученіемъ отъ 15 до 27 лѣтъ, а невольный—9 лѣтъ), а затѣмъ подвергаются всегдашнему изгнанію изъ мѣста, гдѣ совершили преступленіе, и наконецъ, на всю жизнь заключаются въ монастырь, если убійство было совершено вполнѣ обдуманно и заранѣе приготовленными средствами [12]).

Такимъ образомъ, по закону императора Константина Порфиророднаго церковь формально получила право брать подъ свою защиту отъ руки карающаго мірского правосудія даже убійцъ. Это было великимъ торжествомъ церковныхъ идей надъ гражданскимъ правомъ, полною побѣдою канона надъ закономъ. Въ послѣдующее время церковь выработала и особое судопроизводство надъ убійцами, поступавшими, послѣ раскрытія преступленія, прежде всего, въ вѣдѣніе церковной власти, при чемъ судъ надъ преступниками божескихъ и человѣческихъ законовъ принадлежалъ византійскому патріарху, который и исполнялъ его при посредствѣ церковныхъ архонтовъ. Вотъ какъ, по опи-

---

[11]) *Zachariae Lingenthal*, Jus graeco-romanum, III, 271—272. Lipsiae 1857.
[12]) Ibid., 274—275.

санію одного источника (рукопись Московской синодальной библіотеки № 331 по каталогу архим. Владиміра), византійскій патріархъ совершалъ свой судъ надъ убійцами. Убійца прибѣгалъ въ великую церковь (Св. Софію) и, спустя нѣсколько дней, являлся къ *патріарху* и сообщалъ о причинѣ, по которой онъ совершилъ убійство, и о бѣгствѣ въ церковь. Патріархъ передавалъ его протэкдику (предсѣдателю церковнаго суда), а этотъ—екклисіарху (смотрителю церковныхъ зданій), который и ставилъ его въ притворѣ храма, предъ главными его вратами, чтобы онъ въ теченіе пятнадцати дней возглашалъ всѣмъ входившимъ и выходившимъ изъ храма о своемъ преступленіи и говорилъ: «простите меня, грѣшнаго». По минованіи пятнадцати дней, экдики, по распоряженію протэкдика, дѣйствовавшаго по уполномочію патріарха, собирались на засѣданіе для производства формальнаго суда, въ присутствіи посторонпихъ зрителей и слушателей. Когда протэкдикъ сядетъ на возвышенномъ мѣстѣ,—говорится въ документѣ,—приводится убійца, нагой, босой, съ связанными впереди руками, и сперва трижды кланяется до земли на востокъ (Богу), потомъ трижды—протэкдику. Затѣмъ протэкдикъ увѣщеваетъ его относительно сознанія, чтобы онъ не говорилъ неправды, ничего не скрывалъ и по совѣсти разсказалъ о мотивахъ убійства. Преступникъ произноситъ свою исповѣдь, которую всѣ присутствующіе, за исключеніемъ протэкдика и экдиковъ, выслушиваютъ стоя. Послѣ исповѣди протэкдикъ поучаетъ виновнаго, въ зависимости отъ причины преступленія, была ли это вражда или опьяненіе, или страсть къ деньгамъ, или что-либо другое. Послѣ поученія онъ назначаетъ виновному *епитимію*, которая сообщается ему и письменно. Когда будетъ исполнено все, что нужно, убійца опять трижды кланяется Богу, потомъ протэкдику и экдикамъ и громкимъ голосомъ со слезами говоритъ: «простите меня, грѣшнаго». Затѣмъ онъ обращается къ присутствующимъ зрителямъ и слушателямъ, дѣлаетъ предъ ними поклонъ и также проситъ себѣ прощенія. И всѣ отвѣчаютъ: «Богъ проститъ тебя». Протэкдикъ пишетъ приговоръ въ такомъ родѣ. Явился на священный судъ святѣйшей великой церкви и патріарха ὁ δεῖνα и исповѣдалъ, что по зависти и содѣйствію лукаваго демона онъ впалъ въ преступленіе убійства. Мы же, изслѣдовавъ дѣло, признали убійство добровольнымъ и, согласно преданію св. нашихъ отцовъ и учителей, постановили, чтобы виновный на 15 лѣтъ былъ

отлученъ отъ св. причастія. Если же съ нимъ случится болѣзнь, грозящая смертью, то онъ удостоивается причастія, а если выздоровѣетъ, то опять лишается, пока не пройдутъ всѣ 15 лѣтъ. Въ теченіе трехъ лѣтъ виновный воздерживается отъ мяса, сыра и яицъ, стоитъ внѣ церкви для слушанія священныхъ пѣснопѣній, плачетъ и проситъ прощенія у входящихъ и выходящихъ, по окончаніи службы входитъ въ храмъ, лобызаетъ св. иконы и выходитъ, воздерживается отъ антидора, пьетъ освященную воду въ Господскіе праздники, не присутствуетъ за богослуженіемъ и при совершеніи таинства елеосвященія, можетъ только подавать милостыню, въ среду и пятницу несетъ епитимію сухоядѣнія и пьетъ только воду, во всѣ дни недѣли, кромѣ субботы и воскресенія, дѣлаетъ двѣсти поклоновъ ежедневно, ѣстъ мясо въ дни отъ Рождества Христова до Богоявленія (δωδεκαήμερον), въ недѣли мытаря и фарисея (сплошная), въ недѣли Св. Пасхи и Св. Духа. Виновный долженъ быть совершенно свободенъ отъ всякихъ безпокойствъ и оскорбленій со стороны свѣтскихъ властей и особенно родственниковъ убитаго, дабы онъ безпрепятственно могъ исполнить каноны и тѣмъ спасти свою душу. При этомъ всѣ обязаны знать, что если кто причинитъ ему какое-либо безпокойство или препятствіе, тотъ долженъ за это дать отвѣтъ предъ Богомъ. Въ удостовѣреніе всего виновному и выдавалась грамота за подписью протэкдика [13]).

Итакъ, въ Византіи, патріаршій судъ производился даже надъ уголовными преступниками. Величайшее изъ преступленій, нарушеніе божескихъ и человѣческихъ законовъ, убійство, подлежало прежде всего и, вѣроятно, даже исключительно,—такъ какъ гражданскаго суда уже не было,—вѣдѣнію и разсмотрѣнію предстоятеля церкви-патріарха, который и творилъ судъ на основаніи церковныхъ законовъ, каралъ преступника по приговору священныхъ каноновъ, обезпечивалъ ему возможность загладить *грѣхъ*, спасти свою душу и, въ теченіе 15 лѣтъ, предохранялъ его отъ кары свѣтскаго законодательства и отъ мести родственниковъ убитаго, дабы вполнѣ примѣнить каноническія средства (κανονίζειν) взысканія и исправленія. Такой судъ могъ принадлежать патріарху только тамъ, гдѣ предстоятель церкви стоялъ впереди представителя

---

[13]) *А. С. Павловъ*, Сборникъ памятниковъ византійскаго церковнаго права, стр. 131—132. Спб. 1898.

государства, а каноны преимуществовали предъ гражданскими законами.

О правѣ византійскаго патріарха судить церковнымъ судомъ убійцъ говоритъ и новелла императора Мануила Комнина отъ 1166 года. Если виновный въ убійствѣ,—говорится здѣсь,—успѣетъ скрыться и прибѣгнуть къ великой Божіей церкви, то святѣйшій патріархъ, прежде чѣмъ подвергнуть его церковному суду и епитиміи, долженъ обратиться за справками о преступленіи къ архіерею и клиру той епархіи, къ которой виновный принадлежитъ, а также и къ мѣстному гражданскому судьѣ, дабы точнѣе выяснить, по какимъ мотивамъ и какъ—по обдуманному плану, или безъ умысла—было совершено преступленіе. И находящіеся въ великой Христовой церкви судьи, дѣйствующіе по уполномочію патріарха, должны наказывать за преступленія убійства съ надлежащею каноническою строгостью: сроковъ епитиміи не сокращать по своему усмотрѣнію и не оказывать человѣколюбія сверхъ должнаго тамъ, гдѣ не нужно. Преступникъ, совершившій добровольное и умышленное убійство, можетъ, — по опредѣленію новеллы Мануила,—подлежать и постриженію въ монастырѣ, но этотъ актъ необходимо совершать съ особенною строгостью и осмотрительностью, послѣ испытанія въ теченіе достаточнаго времени, дабы вступившій въ ангельскую жизнь не по добровольному расположенію не обратилъ монашескаго образа въ предметъ посмѣянія; находясь въ монастырѣ, виновный въ убійствѣ долженъ подчиняться всѣмъ правиламъ иноческаго быта и обязанъ оставаться здѣсь во все время своей жизни, никогда не получая разрѣшенія выходить изъ него; монастырь же, конечно, долженъ находиться въ другой области, а не въ той мѣстности, гдѣ была пролита кровь убитаго. Если же виновный въ убійствѣ окажется не заслуживающимъ постриженія въ монашество, то императоръ или его уполномоченный — эпархъ столицы, послѣ того какъ надъ виновнымъ совершатся церковныя епитиміи, ссылаютъ его въ какую-либо область, гдѣ онъ и остается до конца своей жизни [14]).—Изложенная новелла импер. Мануила Комнина, оттѣняющая желательность постриженія убійцъ въ монашество для полнаго искупленія великаго грѣха, имѣла для византійской церкви практическое значеніе и примѣнялась въ церковномъ судѣ

[14]) *Zachariae Lingenthal*, III, 476—482.

при патріархіи наравнѣ съ узаконеніями Константина Порфиророднаго. Это видно изъ того, что знаменитый византійскій канонистъ Ѳеодоръ Вальсоминъ внесъ новеллу Мануила въ свое толкованіе восьмого правила св. Василія Великаго объ убійцахъ вольныхъ и невольныхъ [15]).

Далѣе, о правѣ церковнаго убѣжища—въ связи съ вопросомъ о патріаршемъ судѣ надъ убійцами—ведетъ рѣчь и указъ императора Іоанна Палеолога, изданный въ 1343 году. Дѣло въ томъ, что въ средневѣковую эпоху мѣстомъ убѣжища въ Константинополѣ обыкновенно служилъ храмъ или молельня (εὐκτήριον) св. Николая, примыкавшій къ алтарю Св. Софіи и составлявшій какъ бы часть великаго храма. По сообщенію историка Анны Комниной, храмъ св. Николая былъ построенъ (импер. Василіемъ Македонянином [16]) спеціально для того, чтобы преступники могли искать здѣсь спасенія отъ наказаній, и поэтому назывался «прибѣжищемъ—Προσφύγιον». Анна, между прочимъ, разсказываетъ о такомъ фактѣ. Въ 1081 г. Алексѣй Комнинъ составилъ хитрый планъ возстанія противъ императора Никифора Вотаніата, съ цѣлью объявить себя василевсомъ. Его мать Анна Далассинская, дабы избѣжать мести Вотаніата, въ свою очередь прибѣгла къ такому средству. Вечеромъ наканунѣ дня возстанія она отдала приказъ всѣмъ женщинамъ и дѣтямъ изъ фамиліи Комниновъ готовиться къ совершенію богомолья въ святыхъ Божіихъ церквахъ, такъ какъ у нея былъ обычай посѣщать святые храмы. Приказаніе было исполнено. Всѣ, по обыкновенію, собрались вмѣстѣ во дворцѣ Комниновъ, потомъ слуги привели коней и стали дѣлать приготовленія къ отъѣзду. Ночью всѣ оставили дворецъ, причемъ Алексѣй Комнинъ со своими сторонниками отправился въ царскій дворецъ во Влахернахъ, а Анна Далассинская съ другими женщинами и дѣтьми поспѣшила въ храмъ св. Николая, называемый Просфигіонъ и примыкавшій къ храму Св. Софіи. Сторожъ этого храма не тотчасъ открылъ имъ двери, но прежде спросилъ, кто онѣ и откуда прибыли. Одинъ изъ слугъ, находившихся съ ними, отвѣтилъ: «это—женщины съ Востока; истративъ въ нуждѣ все, онѣ спѣшатъ совершить поклоненіе, желая возвратиться домой». Сторожъ

---

[15]) Ράλλης καὶ Ποτλῆς, Σύνταγμα, IV, 116—119. Ἀθῆναι 1854.

[16]) *Cerdenus*, Historiarum compendium, II, 240. Bonnae; ***Pachymeres***, Historia, I, 270. Bonnae.

тотчасъ открылъ двери храма св. Николая и позволилъ имъ войти. Когда же Вотаніатъ узналъ о возстаніи Алексѣя Комнина и на другой день потребовалъ Анну Далассинскую во дворецъ, то послѣдняя отказалась исполнить требованіе василевса и сказала посланнымъ царя: «позвольте мнѣ войти въ церковь Божію (т. е. въ храмъ Св. Софіи) для поклоненія: вѣдь той, которая достигла входа ея (εἰς τοὺς πυλεῶνας), не приличпо не войти внутрь церкви и не воспользоваться заступленіемъ всепепорочной Владычицы и Богоматери и предъ Богомъ, и предъ душею царя». Уваживъ основательную просьбу этой женщины, посланные царя позволили ей войти въ храмъ Св. Софіи чрезъ переходы, коими молельня св. Николая соединялась съ великою церковію [17]). Медленно переступая ногами, какъ и слѣдовало женщинѣ, удрученной печалью и старостью, или лучше—притворявшейся удрученною, Анна Далассинская приблизилась къ самому входу во святой алтарь Софійскаго храма и, совершивши два колѣнопреклоненія, при третьемъ поклонѣ повергласъ ницъ, крѣпко ухватилась за святыя врата (τῶν ἁγίων θυρῶν) и громко сказала: «хотя бы у меня отсѣкли руки, я не выйду изъ священнаго храма, если не получу отъ царя крестъ въ залогъ своего спасенія». А невѣстка ея (жена Исаака Комнина), поспѣшившая также придти въ храмъ Св. Софіи, какъ только ворота его были открыты для утренняго богослуженія, сняла съ своего лица покрывало и сказала посламъ царя, указывая на Анну Далассинскую: «она, если желаетъ, пусть идетъ, а мы безъ ручательства въ безопасности не выйдемъ изъ храма, хотя бы намъ предстояло умереть». Послы, видя упорство женщинъ и опасаясь, чтобы не произошло шума (наступало время для совершенія утренняго богослуженія), поспѣшили доложить обо всемъ императору Никифору Вотаніату, который и послалъ Аннѣ Далассинской крестъ во свидѣтельство безопасности всѣхъ находившихся въ храмѣ женщинъ [18]).

Представленный историческій фактъ (одинъ изъ многихъ) показываетъ, что лица, воспользовавшіяся правомъ церковнаго убѣжища, не оставались въ храмѣ св. Николая, который служилъ обычнымъ для нихъ προσφύγιον'омъ, но проникали въ храмъ Св. Софіи, даже къ его алтарю, нерѣдко производили

---

[17]) *Д. Ѳ. Бѣляевъ*, Byzantina, II, 140—142. Спб. 1893.
[18]) *Alexias*, I, 98—103. Bonnae.

здѣсь шумъ и препятствовали совершенію богослуженія. Такія нарушенія jus asyli и дали основаніе императору Іоанну Палеологу издать въ 1343 г. свое узаконеніе для возстановленія прежняго права въ обычномъ его фактическомъ примѣненіи. Царство мое узнало,—говоритъ этотъ императоръ,—что прибѣгающіе въ святѣйшую Божію великую церковь по какому-то страху и неосновательному опасенію не хотятъ оставаться въ мѣстахъ, назначенныхъ для убѣжищъ, но находятся внутри священнаго алтаря (τέμενος) этой святѣйшей великой церкви Божіей, что̀ совершается въ нарушеніе и отмѣну святыхъ каноновъ и благочестивыхъ законовъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ является препятствіемъ къ безшумному и непрерывному исполненію установленныхъ и узаконенныхъ божественныхъ и священныхъ псалмопѣній. Царство наше по благодати Божіей чтитъ и исполняетъ прономіи, издавно предоставленныя для этой цѣли святѣйшей Божіей великой церкви и священными канонами, и благочестивыми законами,—конечно, тѣми законами, которые установили и издали мои священные владыки и цари, предки царства моего, и остальные цари, знаменитые и блаженно-почившіе. Не желая дѣлать ничего иного, а напротивъ—утверждаясь и основываясь на ихъ постановленіяхъ, имѣя также въ виду предоставить прономіямъ церкви твердость, единство и неизмѣнность, заботясь одновременно и объ исполненіи законовъ, и объ интересахъ постоянно прибѣгающихъ въ великую церковь, царство наше издаетъ настоящее повелѣніе, которымъ узако̀няетъ и опредѣляетъ, что прибѣгающіе въ мѣста, издавна назначенныя для убѣжища, должны здѣсь и оставаться и нисколько не бояться и не опасаться, чтобы кто-нибудь силою могъ взять ихъ оттуда,—зная, что кто нарушитъ настоящее царское постановленіе, тотъ не только подвергнется наказанію по закону, но и навлечетъ на себя большой гнѣвъ и мщеніе со стороны царя; а посему тѣ, кои время отъ времени пользуются правомъ убѣжища, должны оставаться въ назначенныхъ для сего мѣстахъ (т. е. въ молельнѣ св. Николая) и отнюдь (μηδαμῶς) не проникать дальше ихъ и совершенно не входить въ святой и божественный храмъ (Св. Софіи), вопреки постановленіямъ священныхъ каноновъ и божественныхъ законовъ. Для вѣрнаго исполненія сего и было издано настоящее царское повелѣніе [19]).

[19]) *Miklosich* et *Müller*, Acta et diplomata graeca, I, 232—233. Vindobonae 1860.

Что же касается процесса патріаршаго суда надъ убійцами, то онъ и во времена Іоанна Палеолога (1341—1376 г.) происходилъ въ прежнемъ порядкѣ и вѣдался патріаршими архонтами, дѣйствовавшими по уполномочію отъ святѣйшаго предстоятеля византійской церкви. Впрочемъ, „τὸ ἀκέκαθεν ἔθος“ патріаршаго суда надъ убійцами въ живой исторической дѣйствительности разнообразиться въ частныхъ своихъ обнаруженіяхъ тѣми или иными своеобразными деталями.

Такъ, въ 1059 г. византійскій патріархъ Константинъ Лихудъ издалъ слѣдующее синодальное опредѣленіе о рабѣ-убійцѣ. Вмѣстѣ со всѣми остальными правами и благами великой Божіей церкви не лишены права и справедливости и опредѣленія и рѣшенія о рабахъ. Церковь съ состраданіемъ относится къ тѣмъ изъ нихъ, кои осквернили себя преступленіемъ убійства и оказались внутри ея божественной ограды, матерински избавляетъ ихъ отъ смерти наравнѣ съ остальными, но, согласно издревле установившемуся обычаю, осуждаетъ ихъ на вѣчное рабство, вплоть до конца ихъ жизни, отдавая ихъ божественнымъ монастырямъ и богоугоднымъ домамъ, дабы они и мысли не имѣли о свободной жизни, на которую разсчитывали, въ наименованіи рабства видѣли громкое обличеніе преступленія и посредствомъ покаянія очищались отъ грѣха убійства. И вотъ Димитрія, слугу τοῦ δεῖνος, осквернившаго себя преступленіемъ убійства и раскаявшагося примѣнительно къ древнему обычаю (κατὰ τὸ ἀνέκαθεν ἔθος), великая Христова церковь чрезъ посредство благочестивѣйшихъ экдиковъ передала, какъ совершившаго грѣхъ убійства, епископу Ириины Димитрію (за взносъ въ 24 номисмы), дабы онъ имѣлъ всякое надъ нимъ господство и власть и никто другой не владѣлъ имъ. Настоящей подписанной грамотой церковь увѣщеваетъ и послѣдующихъ епископовъ той же епархіи—возможно больше заботиться о его спасеніи, внушать и поучать его тому, что служитъ къ пользѣ и отпущенію его грѣха, не пытаться освободить его изъ рабскаго состоянія и не продавать лицу, которое можетъ избавить его отъ вѣчнаго рабства и отъ церковной епитиміи. Если же когда-нибудь сдѣлается извѣстнымъ, что названный Димитрій получилъ свободу, то онъ, однако, не избѣжитъ справедливо назначеннаго ему осужденія, но опять чрезъ посредство боголюбезнѣйшихъ экдиковъ будетъ преданъ самому тяжелому рабству и самой тягостной службѣ; будетъ подверг-

нута взысканію и епископія, какъ отвергнувшая письменныя распоряженія, а предстоятель ея будетъ подлежать каноническому наказанію. Для освобожденія названнаго Димитрія отъ законнаго и справедливаго наказанія со стороны прежняго господина, дабы онъ никогда не подвергся ни тѣлесной смерти, ни угрозамъ или мщенію отъ другого лица, и была написана по церковному обычаю настоящая грамота, съ свинцовою печатью, изданная въ декабрѣ 1059 года [20]).

Изложенный сигиллій Константина Лихуда проливаетъ нѣкоторый дополнительный свѣтъ на вопросъ о патріаршемъ въ Византіи судѣ надъ убійцами. Прежде всего, преимуществъ этого суда не были лишены и рабы, воспользовавшіеся правомъ убѣжища въ великой Христовой церкви. Они, согласно древнему обычаю, также подлежали суду патріаршихъ экдиковъ, которые и налагали на нихъ епитимію со всею строгостью церковныхъ каноновъ. А затѣмъ, въ виду того, что рабы совершали убійства преимущественно съ цѣлью получить свободу, великая Христова церковь въ отношеніи къ рабамъ-убійцамъ примѣняла и особую мѣру взысканія: они отдавались во владѣніе какого-либо благотворительнаго заведенія или монастыря, гдѣ несли возложенную на нихъ епитимію и одновременно исполняли всѣ обязанности своего подневольнаго служенія, дабы въ этой пожизненной зависимости непрерывно видѣть укоръ за преступленіе и мотивъ къ покаянной жизни, для искупленія величайшаго преступленія. Духовныя власти монастыря или богоугоднаго заведенія не только лишались, по суду патріарха, права даровать рабу-убійцѣ свободу, но и обязывались препятствовать и другимъ въ осуществленіи означенной цѣли, дабы лишить преступника этого драгоцѣннаго блага жизни и оказать моральное чрезъ него воздѣйствіе на другихъ рабовъ, стремившихся къ свободѣ путемъ тѣхъ или иныхъ преступленій; а главное, духовныя власти должны были употребить со своей стороны всѣ мѣры къ правильному и добросовѣстному исполненію рабомъ-убійцей возложенной на него епитиміи, дабы онъ вполнѣ могъ очиститься отъ тяжкаго грѣха; кромѣ того, ни господа, ни родственники убитаго не должны были мстить убійцѣ, угрожать и вообще препятствовать въ исполненіи приговора патріаршаго суда. Бывали факты, когда,—какъ показываетъ сигиллій патріарха Константина Лихуда,—пре-

[20]) Ράλλης καὶ Ποτλῆς, V, 48—49. Ἀθῆναι 1855.

ступники-рабы послѣ патріаршаго суда ввѣрялись какому-либо епархіальному архіерею, подъ руководствомъ котораго и исполняли епитимію по приговору суда. При этомъ документъ ничего не говоритъ о наказаніи убійцы по приговору гражданскаго или уголовнаго суда, котораго, повидимому, и совсѣмъ не было на ряду и совмѣстно съ судомъ церкви и патріарха.

Сохранился и другой сигиллій патріарха Константина Лихуда, касающійся священника-убійцы. Благоговѣйное отношеніе прежнихъ законодателей къ святымъ храмамъ.—говорится въ этомъ сигилліи,—усматривается изъ многихъ ихъ опредѣленій, особенно же изъ того, что они открыли ограду божественной и великой церкви тѣмъ, кои лишились великой надежды на жизнь, вслѣдствіе важности своихъ преступленій; коль скоро такіе преступники успѣли проникнуть внутрь церковной ограды, то они освобождаются отъ задержанія гражданскими властями и отъ наказанія, такъ какъ ихъ прибытіе въ храмъ совершилось не безъ Божественнаго промысла и спасенія. Право убѣжища простирается и на священниковъ, осквернившихъ себя преступленіемъ убійства, при чемъ и они, наравнѣ съ другими убійцами, подлежали патріаршему суду, по совершеніи котораго лишались священнаго сана и низводились въ среду мірянъ вплоть до конца своей жизни, и это наказаніе служило для нихъ достаточнымъ искупленіемъ грѣха убійства. Далѣе въ сигилліи сообщается, что одинъ священникъ, оказавшись внутри священной ограды церкви, исповѣдалъ, что онъ побуждалъ своихъ сыновей идти вмѣстѣ съ толпою жителей одного села и совершить убійство нѣкоего Халкеопула. Исповѣдавъ это, священникъ былъ подвергнутъ патріаршему суду и, согласно съ божественными канонами, изъятъ изъ священнаго сонма служителей Божіихъ за совершенное преступленіе убійства. Въ заключеніи сигиллія говорится, что виновный долженъ оставаться свободнымъ и не подлежитъ аресту со стороны гражданской власти, какимъ-либо угрозамъ и наказаніямъ [21]).—Такимъ образомъ, въ отношеніи лицъ духовныхъ патріаршій судъ восполнялся подробностями лишенія виновныхъ священнаго ихъ сана и несенія церковной епитиміи въ мірскомъ званіи, но опять безъ всякаго ихъ наказанія со стороны суда гражданскаго.

---

[21]) Ῥάλλης καὶ Ποτλῆς, V, 49—50.

Далѣе, во время управленія патріарха Константина IV Хліарина (1154—1156 г.) произошелъ слѣдующій фактъ. Въ великую Христову церковь явились, какъ убійцы, нѣсколько солдатъ и чрезъ посредство патріаршихъ архонтовъ сообщили патріарху, что они встрѣтились въ ущеліи Василія съ вооруженными разбойниками и убили ихъ, а теперь желаютъ знать, какъ съ ними поступятъ. Въ виду того, что фактъ, побудившій воиновъ искать убѣжища въ Св. Софіи, оказался необычнымъ, дѣло было перенесено патріархомъ на обсужденіе и рѣшеніе священнаго синода. Послѣ разсмотрѣнія факта, синодъ, руководясь смысломъ церковныхъ законовъ, постановилъ, что какъ защищающіеся отъ разбойниковъ, такъ и тѣ, кои убиваютъ ихъ ради общей пользы, призываемые къ тому другими, должны подвергаться такой же епитиміи, какой подвергаются совершившіе убійство на войнѣ; а того, кто убиваетъ разбойника, когда могъ бы избѣжать разбойническаго нападенія, надлежитъ подвергать болѣе строгой епитиміи. Это касается міянъ, а клирики, какимъ бы то ни было образомъ совершившіе убійство, извергаются, такъ какъ для нихъ въ этомъ отношеніи нѣтъ никакого различія между непріятелями, разбойниками или кѣмъ-либо другимъ [22]). Въ этомъ фактѣ, сообщаемомъ Вальсаминомъ въ толкованіи на 55 пр. св. Василія Великаго, характерно то, что солдаты, совершившіе убійство, прежде всего направляются въ храмъ Св. Софіи для исповѣданія своего грѣха и, разсказавъ обстоятельства преступленія, выражаютъ желаніе узнать, какъ патріархъ будетъ ихъ судить,—наравнѣ ли съ обыкновенными убійцами, или сдѣлаетъ для нихъ какое-либо исключеніе, въ виду того, что убитые занимались грабежомъ и разбоемъ. Очевидно, общественное сознаніе въ Византіи срослось съ мыслію только о патріаршемъ, а не царскомъ, судѣ надъ убійцами, которому подлежали не только рабы, священники и обыкновенные міряне, но и воины, имѣвшіе свою ближайшую власть въ стратигахъ, а потомъ—въ императорѣ. Синодъ, обсудивъ дѣло, и для этихъ преступниковъ, совершившихъ убійство разбойниковъ то невольно, то отчасти добровольно, назначилъ одно духовное наказаніе, лишивъ ихъ святаго причастія и опредѣливъ епитимію относительно пищи, входа въ храмъ, молитвы и поклоновъ. Словомъ, и въ разсказанномъ фактѣ весь судъ ограничивался извѣстной

[22]) Ράλλης καὶ Ποτλῆς, IV, 213—214.

привиллегіей византійскаго патріарха, безъ всякаго участія или вмѣшательства со стороны гражданской или военной власти.

Въ исключительныхъ случаяхъ патріаршій судъ надъ убійцами отступалъ отъ строгихъ формальностей въ его производствѣ и исполненіи приговора. Такъ, въ сентябрѣ 1400 года патріархъ Матоей I издалъ относящуюся къ разсматриваемому предмету грамоту такого содержанія. Нѣкто Георгій, по попущенію Божію, совершилъ убійство трехъ мужчинъ, лишивъ земной жизни христіанъ, за которыхъ умеръ Самъ Господь Іисусъ Христосъ, у которыхъ и волосы на головѣ сочтены,—тогда какъ ни самъ убійца, ни всѣ вообще люди не могутъ создать и одного волоса убитыхъ. Онъ, Георгій, преждевременно лишивъ убитыхъ жизни, воспрепятствовалъ имъ исправить покаяніемъ и исповѣданіемъ грѣхи, которые они, какъ люди, совершили, и помѣшалъ имъ въ дѣлѣ раскаянія и обращенія ко спасенію; этимъ онъ низвергъ себя въ великую бездну. Посему патріархъ Матоей и предалъ его страшному отлученію, исторгъ его отъ собранія вѣрующихъ, дабы онъ сосредоточился въ себѣ, уразумѣлъ зло, которое совершилъ, скорбѣлъ, плакалъ, предъ лицомъ Бога исповѣдалъ свой грѣхъ и со слезами умолялъ о своемъ спасеніи. Виновный уже и сталъ совершать возложенную на него епитимію и со скорбію и сокрушеніемъ сердечнымъ исповѣдалъ добровольное свое убійство трехъ мужей, которое онъ сдѣлалъ къ своей гибели. Но теперь онъ проситъ снисхожденія у Божіей церкви, указывая на свою болѣзнь и на невозможность исполнить церковныя по этому поводу епитиміи, умоляя о прощеніи со стороны церкви и о согласіи ея на это снисхожденіе. Мѣрность наша,—говоритъ патріархъ,—по снисхожденію признаетъ Георгія свободнымъ отъ отлученія, если только онъ всегда въ продолженіе своей жизни станетъ оплакивать и исповѣдывать свой грѣхъ и будетъ усердно исполнять назначенное ему по снисхожденію правило (κανών), признанное и утвержденное нашею мѣрностью,—которое и будетъ написано протэкдикомъ великой Божіей церкви Георгіемъ Евгеникомъ, назначеннымъ нашей мѣрностью для каноническаго суда (κρίνειν καὶ κανονίζειν) по дѣламъ этого рода. Виновный и долженъ всю жизнь исполнять это правило, какъ человѣколюбивое разрѣшеніе дѣла и особенное къ нему снисхожденіе,—потому что слѣдуетъ имѣть въ виду внутреннее настроеніе кающагося, а съ другой стороны—смирять плотскія стремленія и парализовать дѣятель-

ность орудій плоти. Св. Василій Великій сказалъ: «ты совершилъ убійство? — иди на мученичество, или соверши равное мученичеству по значенію». Посему и установлено, что виновные въ убійствѣ, какъ бы вмѣсто той жизни, которой они лишили другихъ, не должны щадить своей жизни, умерщвляютъ свои члены и погашаютъ ихъ дѣятельность. И мы,— говоритъ патріархъ,—по снисхожденію къ болѣзни виновнаго и въ виду нѣкоторыхъ условій мѣста и времени опредѣлили болѣе человѣколюбивое правило по его силѣ, которое онъ и долженъ по всей необходимости исполнять усердно, если заботится о своей душѣ и спасеніи, такъ какъ сдѣлался виновникомъ убійствъ. Если же онъ не будетъ повиноваться, не исполнитъ во всемъ назначенное ему правило и обнаружитъ лицемѣріе въ своей просьбѣ получить снисхожденіе относительно отлученія, то виновный долженъ знать, что онъ окажется виновнымъ и предъ назначенною ему епитиміею и въ день страшнаго суда долженъ будетъ отдать во всѣмъ отвѣтъ Богу [23]).—Такимъ образомъ, въ разсказанномъ фактѣ содержится примѣръ снисходительнаго—къ человѣческой немощи— приговора патріаршаго суда надъ убійцей, вызваннаго болѣзнью виновнаго и невозможностью для него въ полнотѣ совершить назначенное правило. А извѣстно, что это правило (κανών) отличалось большою строгостью: добровольный убійца на 15 и болѣе лѣтъ отлучался отъ св. причастія, въ теченіе трехъ лѣтъ не допускался въ храмъ къ богослуженію, стоялъ въ притворѣ, плакалъ и просилъ прощенія у входящихъ и выходящихъ изъ храма, несъ епитимію въ пищѣ и т. д. Изъ грамоты патріарха Матѳея, къ сожалѣнію, не видно, какія измѣненія были сдѣланы въ этомъ обычномъ «правилѣ», примѣнительно къ субъективнымъ условіямъ въ положеніи виновнаго Георгія. Рѣчь идетъ только о снисхожденіи относительно τοῦ κατ' αὐτοῦ ἐκφωνηθέντος ἀφορισμοῦ, подъ которымъ слѣдуетъ разумѣть отлученіе отъ св. причастія. Очевидно, въ этой части епитиміи главнымъ образомъ и состояло снисхожденіе, т. е. 15-лѣтній срокъ отлученія отъ св. причастія былъ уменьшенъ. Характернымъ также нужно признать и взглядъ разсматриваемаго документа на степень и природу вины убійцы. Руководясь изреченіемъ св. Василія — «ἐφόνευσας; μαρτύρησον, ἢ τὰ ἰσοδυναμοῦντα τῷ μαρτυρίῳ ποίησον», патріархъ Матѳей говоритъ,

[23]) *Miklosich* et *Müller*, II, 533—535. Vindobonae 1862.

что убійца долженъ и самую жизнь свою принести въ жертву въ искупленіе грѣха, и для этого обязанъ объявить борьбу плоти и плотскимъ стремленіямъ, умертвить члены страстнаго тѣла и погасить его вожделѣнія, израсходовать плоть свою и кровь (τὰς ἑαυτοῦ σάρκας τε καὶ αἵματα καταδαπανῆσαι) и упразднить свое «я» взамѣнъ того беззаконнаго убійства, которое онъ совершилъ (καὶ κενῶσαι ὀφείλει ἀνθ' ὧν παρανόμων φόνων αἴτιος γέγονεν). Къ этому умерщвленію и израсходованію плоти и крови, къ этому безпощадному принесенію своей жизни въ жертву за жизнь тѣхъ убитыхъ, ради которыхъ вознесъ Себя на крестъ Господь Іисусъ Христосъ, и направлялась вся епитимія, налагавшаяся патріаршимъ въ Византіи судомъ на убійцъ и имѣвшая цѣлью изгладить средствами церкви величайшій съ христіанской точки зрѣнія *грѣхъ*.

Въ томъ же 1400 году византійскій патріархъ отправилъ любопытное увѣщаніе нѣкоему Дукѣ Діасорину, который еще въ юности совершилъ убійство десяти человѣкъ. Послѣ этого убійства Діасоринъ воспользовался правомъ убѣжища въ храмѣ Св. Софіи, а потомъ обратился къ покровительству византійскаго патріарха Нила (1380—1388 г.). Надъ виновнымъ былъ произведенъ обычный патріаршій судъ, который и подвергъ его епитиміи согласно канонамъ. Протэкдикъ выдалъ Діасорину письменный документъ, съ указаніемъ его вины и наказанія. Убійца постарался въ точности исполнить приговоръ церковнаго суда. Тѣмъ не менѣе совѣсть продолжала его мучить, хотя патріархъ Нилъ увѣрилъ его въ прощеніи отъ лица церкви. Находясь въ тяжеломъ душевномъ состояніи, Дука Діасоринъ обо всемъ написалъ одному изъ преемниковъ Нила по каѳедрѣ—патріарху Матоею (1397—1410 г.), просилъ у него «большей помощи—πλείονος βοηθείας» для своей мятущейся души и искалъ прощенія и состраданія. Въ отвѣтъ на эту просьбу изстрадавшагося убійцы патріархъ Матоей и написалъ свое увѣщаніе. Здѣсь патріархъ говоритъ, что онъ благосклонно принялъ просьбу Діасорина и со своей стороны готовъ оказать ему свое архипастырское снисхожденіе, коль скоро онъ, какъ свидѣтельствуетъ его совѣсть, исполнилъ правило, назначенное ему патріархомъ Ниломъ, и не оставилъ безъ вниманія ни одного изъ данныхъ ему предписаній. А затѣмъ, если Діасоринъ, побуждаемый добрымъ намѣреніемъ, не ограничился прощеніемъ патріарха Нила, но ищетъ духовнаго врачеванія и у одного изъ его преемниковъ, дабы совершенно изгладить всякій слѣдъ

грѣха и явиться чистымъ предъ Богомъ, то патріархъ Матѳей признаетъ справедливымъ придти къ нему на помощь для большаго увраченія его души и совершеннаго избавленія отъ грѣха. Патріархъ затѣмъ доказываетъ, что преступленіе Діасорина, какъ видно изъ его исповѣди, было совершено добровольно, и значитъ, онъ долженъ считать себя всецѣло отвѣтственнымъ за убійство,—притомъ десяти человѣкъ. Какъ добровольный убійца, Діасоринъ долженъ постоянно думать о своемъ грѣхѣ и, хотя исполнилъ назначенное правило и получилъ прощеніе отъ церкви, обязанъ и впредь пребывать въ душевномъ сокрушеніи и скорби о грѣхѣ и совершать ежедневныя молитвы о прощеніи. Вѣдь лучше здѣсь, въ настоящей жизни, подвергнуться малому наказанію, чѣмъ явиться неоправданнымъ на будущемъ судѣ Божіемъ. Вообще, дальнѣйшая жизнь убійцы должна быть сплошнымъ мученичествомъ, хотя бы онъ и исполнилъ данный ему канонъ и получилъ отъ церкви прощеніе. О такомъ отношеніи къ убійцамъ говоритъ св. Василій, предписывающій имъ непрерывный мученическій или равный мученичеству подвигъ, который не ограничивается лишеніемъ денегъ, отнятіемъ дѣтей, потерею друзей и родственниковъ, но состоитъ и въ томъ, чтобы положить самую душу для спасенія ея, пребывать въ сокрушеніи, бодрствованіи, покаяніи, постѣ, смиреніи, въ воздержаніи отъ всякаго злого поступка и въ прилежаніи ко всякому доброму дѣлу. Посему и ты,—обращается патріархъ къ Діасорину,—если по зависти демона впалъ въ грѣхъ многихъ убійствъ, долженъ идти путемъ, указаннымъ св. Василіемъ, и не ограничиваться однимъ канономъ, тебѣ назначеннымъ. Далѣе патріархъ совѣтуетъ Діасорину удалиться, если возможно, отъ міра и мірскихъ заботъ, облечься въ монашескій образъ и жить для Бога, дабы идти мученическимъ путемъ, предписаннымъ св. Василіемъ и другими отцами. Но если Діасорину невозможно постричься въ монашество, такъ какъ онъ имѣетъ дѣтей, жену, друзей и родственниковъ и проводитъ обычную жизнь среди общества, то онъ, если желаетъ, можетъ, по словамъ патріарха Матѳея, и въ міру идти близко къ намѣченному порядку жизни. Какимъ же образомъ?—Если онъ всегда будетъ имѣть предъ глазами убійство и кровь убитыхъ имъ лицъ, если онъ постоянно будетъ имѣть въ мысли слово Господа о томъ, что весь міръ недостоинъ и одной души человѣка, если онъ забудетъ, что уже исполнилъ назначенную ему епитимію, и ста-

нетъ стремиться къ выполненію болѣе совершенныхъ и строгихъ каноновъ, такъ какъ преступленіе убійства гнуснѣе и болѣе всѣхъ грѣховъ и превосходитъ всякое правило: вѣдь убитые лишены и самой жизни, которую имъ никто не можетъ даровать, а затѣмъ изъ ихъ тѣлъ исторгнуты души, которыя подлежатъ суду только одного Творца Бога. И такъ какъ теперь не пора мученическихъ подвиговъ и страданій, дабы Діасоринъ могъ въ короткое время принять мученичество и отдать душу свою за души убитыхъ мужей, то, по крайней мѣрѣ, второстепенныли дѣлами, отчасти равными мученичеству, убійца долженъ загладить свой грѣхъ, помня, что онъ исторгъ изъ тѣлъ души, которыя только Творецъ имѣетъ власть исторгнуть, ради которыхъ Господь воплотился, которыя, конечно, нуждались въ покаяніи и исправленіи, но по винѣ преступника остались нераскаянными. Помня обо всемъ этомъ,—говоритъ патріархъ Діасорину,—плачь, припадай и умоляй о прощеніи, совершай литургіи и таинство елеосвященія (εὐχέλαια), потомъ узнай, не остались ли родственники у убитыхъ тобой или изгнаныхъ лицъ, найди ихъ и соверши возможную милостыню,—окажется ли одинъ родственникъ или много,—пусть обличитъ тебя и совѣсть, если ты пріобрѣлъ какую-либо выгоду отъ предательства и отдай то, что найдется, родственникамъ пострадавшихъ, потому что это цѣна крови и тебѣ не должно ею владѣть; если же у нихъ не окажется родственниковъ, то отдай это и другое, что найдешь возможнымъ, для избавленія плѣнниковъ и въ пользу людей бѣдныхъ и нуждающихся: вѣдь милостынею и дѣлами вѣры изглаждаются грѣхи; и не говори, что ты уже сдѣлалъ это или исполнишь въ концѣ своей жизни, такъ какъ всегда необходимо помышлять о будущемъ въ данное время, ибо—кто знаетъ будущее? Затѣмъ, ты долженъ быть кроткимъ ко всѣмъ, милостивымъ, внимательнымъ, подражая во всемъ Господу и стремясь къ жизни крестной, т. е. мученической, и, хотя бы ты подвергся оскорбленію отъ другого, побоямъ, презрѣнію, несправедливости, долженъ все терпѣть и переносить ради царства Божія и ничего не предпринимать для своей защиты. Тогда и Богъ будетъ милостивъ къ убійцѣ, патріархъ же, по данной ему власти и благодати Св. Духа, проститъ его, а теперь желаетъ, чтобы онъ со всею присущей ему силой исполнилъ его предписанія и остальную жизнь провелъ въ сокрушеніи, покаяніи, душевномъ здоровьѣ и чистотѣ. Въ заключеніе отмѣтимъ, что въ

увѣщаніи патріарха Матѳея убійцѣ Дукѣ Діасорину, на ряду съ текстами изъ Св. Писанія, приводятся и историческіе примѣры покаянія царя Давида, Закхея, ап. Павла [24]).

Представленное увѣщаніе патріарха Матѳея, подтверждая фактъ патріаршаго суда надъ убійцами, важно и въ томъ отношеніи, что является образцомъ тѣхъ поученій, съ которыми протэкдикъ, какъ представитель патріарха на судѣ, обращался къ преступникамъ послѣ ихъ исповѣди и которыя онъ варіировалъ по содержанію въ зависимости отъ причины преступленія, «была ли это вражда или опьяненіе, или страсть къ деньгамъ, или что-либо другое». Важно здѣсь отмѣтить, что церковь, подвергая своему суду убійцъ, не ограничивалась въ своемъ надъ ними приговорѣ опредѣленной временной епитиміей, но обрекала ихъ на пожизненное мученичество—въ монастырѣ или въ міру, ограждая всѣ возможныя для нихъ средства къ примиренію съ Богомъ *).

И. Соколовъ.

---

[24]) *Miklosich* et *Müller*, II, 314—320.

*) Окончаніе слѣдуетъ.

Мѣсяцъ по Японіи *).

Путевыя замѣтки и впечатлѣнія.

10-е августа. Воскресенье. Я совершалъ литургію, впервые рѣшившись произносить не одинъ, а большую часть возгласовъ по-японски. Доселѣ остерегался, опасаясь неправильнымъ произношеніемъ нарушить благоговѣніе молящихся.— Но первый мой опытъ былъ настолько удаченъ, что вселилъ въ меня бодрость и въ Кіото буду совершать литургіи такимъ же порядкомъ.

По окончаніи службы я обратился къ народу съ проповѣдью. Евангельское чтеніе объ исцѣленномъ у подножія Ѳавора бѣсноватомъ (Мо. XVI 1, 14—23) дало мнѣ предметъ проповѣди. И я говорилъ о твердой, несомнѣнной вѣрѣ, какъ необходимомъ условіи полученія просимаго (—«по невѣрію вашему»), о молитвенномъ единеніи съ Богомъ и о чистотѣ сердечной («молитвою и постомъ»), при которыхъ твердая вѣра можетъ и горы переставлять. Указавъ на то, что вся наша жизнь—постоянная нужда въ Божьей помощи, я къ молитвѣ съ твердою вѣрою призывалъ свою паству; а напомнивъ, что вся наша жизнь—есть чудо милости Божіей, я предостерегалъ паству отъ сомнѣній въ полученіи просимаго.—И я доволенъ, что слушателями былъ вполнѣ понятъ!... А въ числѣ ихъ были и язычники.

Одинъ изъ нихъ, солдатъ, по окончаніи службы, подалъ мнѣ записку слѣдующаго содержанія: «Милостивый Государь! Позвольте мнѣ спросить. Я хочу посѣщать Васъ. Въ кото-

*) Продолженіе. См. Январь.

ромъ часу сегодня можно посѣщать Васъ? Пока—прощайте. Кадетъ 8-го пѣх. пол. М.». Я его тутъ же пригласилъ къ чаю. Онъ оказался кадетомъ, въ Тоокёо посѣщавшимъ нашъ храмъ: ему очень нравилось наше четырехголосное пѣніе. Теперь же онъ служитъ въ полку (такъ здѣсь *всѣ кадеты до* военнаго училища, кажется служатъ ½ года) и посѣщаетъ оосакскую церковь... Мы о многомъ говорили; и договорились до вопроса: о чемъ же собственно, или о комъ молится православная церковь... Отвѣчать фразами на этотъ вопросъ было бы и не такъ убѣдительно, и довольно неопредѣленно. И я предпочелъ прочитать ему молитву, читаемую іереемъ на литургіи св. Василія Великаго во время «О тебѣ радуется».—Кадетъ-солдатъ слушалъ ее съ большимъ вниманіемъ и безъ преувеличенія былъ пораженъ ея всеобъемлемостью!...—Послѣ долгой еще бесѣды, часа черезъ полтора, онъ ушелъ отъ меня, попросивъ разрѣшенія бывать у меня въ Тоокёо, куда онъ скоро возвратится. Такъ-то,—не знаешь самъ, гдѣ, какъ и когда сѣется Слово Божіе!

Весь день до вечера приходили ко мнѣ за благословеніемъ христіане: это—прибывавшіе на конгейкай мои знакомые уже христіане изъ Кобе, и еще незнакомые—христіане изъ Вакаяма. Разстояніе верстъ въ 50—60 не удержало ихъ, желавшихъ видѣть и слышать своего «сикёо»...—При началѣ служенія видѣть такую поразительную любовь къ церкви далеко не безразлично. И я сердцемъ, полнымъ любви къ вѣрующимъ и благодарности къ Богу, привѣтствовалъ ихъ всѣхъ. А самоваръ, кажется, и со стола не сходилъ!

Большая компата между входомъ въ миссійскій домъ и церковью прекрасно украшена. Подъ потолкомъ висятъ перевитыя нѣсколько ленты разныхъ цвѣтовъ, перекрещиваясь между собой и давая пеструю, но красивую картину: всюду подъ потолкомъ фонарики и разнообразныя издѣлія изъ цвѣтного стекла. Красные фонари съ бѣлыми крестами на нихъ во множествѣ предъ входомъ въ домъ, и вдоль дома. Впереди—ниша задрапирована матеріей, украшена зеленью и цвѣтами: это—мѣсто для ораторовъ. Въ виду многолюдности собранія, отгорожена ширмами часть церковнаго помѣщенія: здѣсь поставленъ столъ для меня и для другихъ почетныхъ гостей. Комната къ 7 ч. в. была наполнена народомъ; впереди сидѣли небольшія дѣти—мальчики и дѣвочки, ученики и ученицы воскресной школы.

Началось собраніе, конечно, пѣніемъ «Царю Небесный» (по-яп.) и моимъ благословеніемъ. А затѣмъ, по моему желанію, былъ пропѣтъ малышами воскресной школы японскій гимнъ: и какъ стройно и твердо пропѣтъ!.. Отрадно было видѣть этихъ малышей, отъ дѣтства воспитывающихъ въ себѣ чувство гражданственности; и скорбно было переноситься мыслью туда, гдѣ въ этотъ возрастъ навѣрное звучно споютъ разныя «отречемся», но не съумѣютъ спѣть своего національнаго гимна!.. Такъ то подготовляются побѣды! Такъ то люди стремятся сознательно къ пораженіямъ и позору! — Гимнъ прослушали стоя, покрыли его аплодисментами; а далѣе — «кангейкай» шелъ по опредѣленной программѣ.

Открылъ его самъ о. Сергій Судзуки, какъ распорядитель, рѣчью, въ которой рекомендовалъ меня собравшимся и высказалъ причины, почему они радуются и должны радоваться при *встрѣчѣ* меня. Его смѣнилъ одинъ изъ старостъ оосакскихъ г. Поликъ Курота, привѣтствовавшій меня отъ лица всей оосакской церкви. Другой староста—фотографъ г. Як. Хирота—обратился ко мнѣ лично отъ себя съ пространнѣйшею рѣчью, которая, какъ отъ него и нужно было ожидать, вся проникнута словомъ Божіимъ. — Затѣмъ начались рѣчи дѣвочекъ и мальчиковъ, обучающихся въ воскресной школѣ. Всѣ «ораторы» въ возрастѣ отъ 9 до 12 лѣтъ; входили на каоедру свободно, говорили безъ малѣйшаго смущенія, вполнѣ по-дѣтски, и конечно вполнѣ заслуженно встрѣчались и провожались аплодисментами... Что они говорили? Да конечно одно: «пріѣхалъ епископъ и мы радуемся», но ту мысль воплощали въ разныя формы, начиная отъ суворовски-краткихъ до болѣе растянутыхъ... Нѣкоторыя (изъ 9) для образца дѣтскаго краснорѣчія я позволяю привести здѣсь: «Сегодня Сергій сикёо-сама пріѣхалъ, сдѣланный японскимъ епископомъ. Истинно сегодня мы имѣемъ радостный день. Поэтому вмѣстѣ съ вами поздравляю его. Аминь». Это говорила дѣвочка Александра Мори. Другая дѣвочка, Любовь Окамура, ораторствуетъ уже подробнѣе: «Господа! Какой веселый день мы имѣемъ! И не безъ причины такой веселый день. Мы ежедневно съ радостью ожидали «сикёо-сама», который пріѣхалъ теперь въ Оосака. И сегодня вмѣстѣ съ вами, господа, я могу видѣть его почтенное и нѣжное лицо. Какая же это для насъ радость! Я всегда желаю надолго этому епископу остаться въ оосакской церкви и любить насъ. Аминь». Рѣчь дѣтская, женская, но въ заклю-

чительной фразѣ не безъ тенденціи, навѣянной вѣроятно со внѣ! Уже серьезнѣе о томъ же почти говоритъ Надежда Ооцука: «я ежедневно ожидала, чтобы «сикео-сама» пріѣхалъ; сегодня онъ пріѣхалъ въ эту церковь. Для насъ это истинная радость. И я прошу, чтобы «сикео-сама» въ оосакской церкви оставался и за насъ, оосакскихъ христіанъ, молился Богу. А мы молимъ Бога, чтобы намъ исполнить архіерейскія наставленія и увеличить оосакскую православную церковь. Аминь. Мейджи 41, восьмого мѣсяца 23 дня. Оосака». Отъ дѣвочекъ не отставали мальчики. Малютка Павелъ Мацукова, мой посошникъ и постоянный алтарный прислужникъ, говорилъ: «Во имя Отца, и Сына, и Св. Духа. Аминь. Я ежедневно-ежедневно ждалъ, чтобы «сикео-сама» пріѣхалъ сюда. Сегодня онъ пришелъ въ нашу церковь. Истинно я полагаю, что для меня нѣтъ радости, больше этой! Поэтому будемъ исполнять наставленія «сикео», которыя онъ преподалъ и этимъ мы обрадуемъ Бога. Сегодня, случившись на «конгейкаѣ», я радостно и предлагаю вамъ такое слово».—Но лучше всѣхъ сказалъ мальчикъ, еще не принявшій христіанство, Кикутароо Акифуса: «я еще не сталъ сыномъ Божіимъ, но всегда ходилъ въ воскресную школу и слушалъ разсказы о Богѣ. Въ сегодняшній день, когда я встрѣтилъ давно ожидаемаго епископа Сергія, я получилъ радость, больше которой для меня нѣтъ. Когда меня сдѣлаютъ чадомъ Божіимъ, «сикео-сама» пріѣдетъ въ Оасаку епископомъ, — объ этомъ я теперь молюсь Господу Богу. И я вмѣстѣ съ вами, господа, радуюсь и радостно съ вами встрѣчаю новаго епископа. Мейджи 41, восьмого мѣсяца 23 дня».

Меня всѣ эти дѣтскіе лепеты очень тронули; и нѣвольно думалъ я: что это, какъ не ангельское благовѣстіе мира и любви при началѣ моего служенія церкви японской!.. И я вслѣдъ за дѣтскими рѣчами нарушилъ программу и въ краткихъ словахъ поблагодарилъ ихъ за то, что пережилъ въ эти минуты...

Далѣе говорили Юлія Сиракова, какъ представительница женскаго православнаго общества и Мароа Судзуки. Отъ пѣвчихъ съ короткимъ привѣтомъ выступилъ Мори (онъ же и староста), пожелавшій мнѣ «поскорѣе сдѣлаться японцемъ».—Рѣчи смѣнились пѣніемъ. По-славянски (да!) спѣли пѣвчіе «Благослови, душе моя Господа», и спѣли очень хорошо. За рѣчами катихизаторовъ Игн. Ивама и Як. Ивата слѣдовала

моя отвѣтная рѣчь, или какъ значилось въ программѣ—мои «наставленія». Я поблагодарилъ Бога, давшаго мнѣ видѣть паству, любящую пастырей, и увѣщевалъ слушающихъ сплотиться въ тѣсное братство для взаимной поддержки среди житейскихъ бурь. Пѣніемъ по-славянски «Хвалите имя Господне», а затѣмъ молитвою и моимъ благословеніемъ закончился оффиціальный «кангейкай». Помѣщеніе нѣсколько сократили, закрывъ церковь, и начали часть неоффиціальную, которая была не длинной, но интересной и даже веселой. Развлекались не одни только дѣти!

Прежде всего началось угощеніе. Изъ-за занавѣси начали обносить насъ, сидѣвшихъ за столомъ, китайскимъ чаемъ, разными печеньями, фруктами, гостинцами. Послѣдними я дѣлился съ дѣтьми воскресной школы, особенно съ ораторами... Всѣмъ же христіанамъ были разнесены хибаци съ чайниками; появились чашечки и—японскій чай; въ особыхъ бумажкахъ всѣмъ были разнесены *сласти*. Все это устраивается на средства, собранныя всѣми христіанами; и мысль невольно переносится къ временамъ, когда были еще живы «вечери любви». Пока мы угощались, въ сосѣдней комнатѣ группа дѣтей готовилась къ представленію; по программѣ громко значилась «Идеальная красавица»... Однако, представленіе оказалось и не столь сложнымъ, и не столь страшнымъ; но очень веселымъ: дѣти, человѣкъ 10, стали по росту, начиная съ высокаго; имъ на лицо шнуромъ подвязали нѣчто въ родѣ маски: картонные овалы, размѣра головы болѣе широкимъ концомъ—вверхъ; но—совершенно чистые, не зарисованные; старшая дѣвочка имѣла на лицѣ такой же картонъ, но очень красиво нарисованные на немъ глаза, брови, носъ, ротъ...—Всѣ, держась другъ за друга, стали лицомъ (т. е. картономъ) къ публикѣ. Сначала — недоумѣніе: что же дальше? Почему столь громкое названіе?—Но когда старшая роздала дѣтямъ кисточки съ тушью, и когда дѣти «наизусть» начали разрисовывать свои овалы-картоны, уставляя «приблизительно» на мѣсто глаза, носъ, ротъ,—смѣхъ увеличивался, кажется, съ каждымъ мазкомъ, доведя нѣкоторыхъ чуть не до истерики: ужь очень интересныя лица получались подъ кистью этихъ, невольно слѣпыхъ, живописцевъ-малышей. Кому отдать пальму первенства «по красотѣ»,—сказать было невозможно: «всѣ были одинаково хороши»! Невинная вещь, но столько здороваго смѣха и веселья внесла она въ собраніе!..

Когда развеселившееся собраніе нѣсколько успокоилось, выступилъ со своимъ *номеромъ* 9-тній Миша Сэпума, сынъ ректора семинаріи. Маленькій, въ европейскомъ костюмчикѣ цвѣта *хаки*, загорѣвшій на берегу моря, что арабъ, онъ довольно смѣло запѣлъ одну изъ дѣтскихъ пѣсенъ про японскихъ героевъ. Задача нелегкая: и пѣть нужно правильно, и слова помнить твердо! Миша однако блестяще справился и съ тѣмъ, и съ другимъ. Въ одномъ мѣстѣ, правда, призадумался было, и ему уже «для конца» бурно аплодировали; но Миша не удовлетворился аплодисментами, а продолжалъ пѣть и довелъ свой *номеръ* до благополучнаго конца... Конечно,—не говорю уже о восторгѣ публики и аплодисментахъ въ награду за благородную настойчивость!...

Пѣніемъ мнѣ «Многая лѣта» (по слав.) закончился «кангейкай». Я уходилъ въ свою комнату подъ впечатлѣніемъ полной любви и благожелательства, что слышалось во всѣхъ рѣчахъ. А эти рѣчи дѣтей! А эти невинныя игры! Это дѣтское пѣніе! Да, умѣютъ здѣсь и веселиться! Умѣютъ съ дѣтства воспитывать чувство самостоятельности, иниціативы, сознаніе гражданственности...

Удивительно-ли, если съ дѣтства выступающій съ рѣчью, въ возрастѣ зрѣломъ своимъ словомъ будетъ зажигать толпу; а другой, распѣвая теперь пѣсенки про своихъ героевъ, современемъ со всей душой самъ ринется въ бой.

Уроки хорошіе для тѣхъ, кто не стыдится брать уроки... А ихъ нужно брать намъ, если мы желаемъ блага своей великой родинѣ!

11-е августа. Сегодня я посѣщалъ христіанъ въ ихъ домахъ. Староста восточной части города Хирота ѣздилъ нѣсколько впереди, предупреждая христіанъ о моемъ пріѣздѣ: предосторожность далеко не лишняя, въ виду полной свободы въ костюмѣ, какую позволяютъ себѣ японцы въ домахъ въ жаркую лѣтнюю пору. Меня сопровождалъ о. Сергій Судзуки. Съ 8 ч. до 11 ч. у. мы успѣли посѣтить десять семействъ. Мужья по большей части на работѣ, или на службѣ. Исключеніе—старички, сидящіе дома. Встрѣчали насъ хозяйки, дочери и маленькія дѣти. Снявъ при входѣ въ квартиру сапоги, мы входили въ комнату. На приличномъ мѣстѣ—иконки и икона Спасителя и Божіей Матери. Помолившись — привѣтствовали хозяевъ уже сидя по-японски... Впрочемъ, въ двухъ домахъ были настолько предупредительны, что приготовили даже

стулъ для меня... Сидя минутъ 15, говорили мы о семейномъ положеніи и пр., я попутно дѣлалъ наставленія и благожеланія... Той порой, не смотря на мое предупрежденіе вчера, появлялся японскій чай (а дѣдушка Титъ даже китайскимъ раздобылся и насъ угощалъ!), кофе, фрукты, печенья... Видимо готовились, отъ сердца предлагаютъ и не хватало силъ отказать хозяевамъ и хотя что-нибудь мы пробовали... Да, любви къ себѣ я видѣлъ очень много. И чувствуется, что посѣщенные христіане — преданные св. церкви Божіей ея чада!..

Въ обстановкѣ домовъ и квартиръ нѣтъ—нѣтъ и проглянетъ прежнее прошлое... То на видномъ мѣстѣ изображеніе «Хотэй», одного изъ «сици-фукудзинъ»,—семи боговъ счастья; то въ другомъ мѣстѣ на длинномъ полотнѣ — изображеніе «инори»—лисицы (которую считаютъ японцы покровительницей риса, и боготворятъ) и надъ ней—изображеніе Богоматери. Но это—въ семьѣ, гдѣ мужъ (зюнса—городовой) еще язычникъ. Вообще же такое пріятное впечатлѣніе производятъ на тебя эти иконки Спасителя и Божіей Матери! Что-то родное—родное на чужой землѣ! А въ нѣкоторыхъ домахъ даже курили нашъ ладанъ (двѣ сестры — вдовушки, обѣ Анны), и зажигали восковыя свѣчи (дѣдушка Титъ).—

Проѣзжая по одной улицѣ, мы обогнали похоронную языческую процессію. Хотя очень многіе здѣсь трупы сожигаютъ, тѣмъ не менѣе большинство ихъ еще погребаетъ. Умершаго усаживаютъ въ небольшую бочку, причемъ не очень-то церемонятся, если трупъ не входитъ въ нее, позволяя переламывать ноги, хребетъ, шею...—Впереди процессіи на дзинрикися ѣхалъ бонза, сзади него—мужчина съ громаднымъ зонтикомъ, сегодня не раскрытымъ по случаю сѣраго дня. Двое мужчинъ съ большими вазами, въ коихъ помѣщены вѣтви какого-то дерева, и сзади нихъ молоденькій прислужникъ храма. Затѣмъ—умершій, скрытый въ особый ящикъ—носилки, формы усѣченной пирамиды: около него курится ладанъ. Несутъ носилки четверо. Сзади гроба на дзиринкися и пѣшкомъ — родные и знакомые. Сколько опять того, что напоминаетъ и наши погребальные отряды! — Къ сожалѣнію, я не могъ быть свидѣтелемъ самого погребенія: нужно было посѣщать христіанъ.

Послѣ обѣда, съ 2 часовъ, я опять отправился къ христіанамъ: нужно было докончить восточную часть, и по возможности посѣтить христіанъ южной части. Ѣздили теперь до

7½ часовъ, посѣтили 15 семействъ. Въ двухъ домахъ не застали никого дома. Въ одномъ домѣ насъ встрѣчали малютки 5—7 лѣтъ,—родители на работѣ. Опять вездѣ—большое радушіе, большая радость при нашемъ появленіи... Желаніе хотя чѣмъ-нибудь оказать намъ свое особое вниманіе... Не выдѣлились изъ общаго настроенія и тѣ три семьи, которыя навѣяли было на меня большую грусть... Такъ — одна старушка съ дѣтьми уже давно-давно не бывала въ церкви... Встрѣтила съ радостью. Но я ей много говорилъ о томъ, что называться только христіанкой—мало; нужно *жить* жизнью церкви Христовой, а для этого не забывать того мѣста, гдѣ эта жизнь бьетъ особымъ ключемъ: не забывать церковныхъ собраній; да и въ дѣтяхъ воспитать эту святую привычку. Въ другой семьѣ мужъ, дотолѣ дѣятельный членъ церкви, сталъ общаться съ англиканами... Жена, больная женщина, очень объ этомъ скорбитъ... Но больнымъ оказался и этотъ докторъ... Мы поднялись къ нему, привѣтствовали его; и я пожелалъ ему скорѣйшаго выздоровленія, выразилъ свою скорбь, что онъ предпочелъ англиканство въ то время, когда оно само, въ лицѣ своихъ многихъ представителей, ищетъ единенія съ церковью православною.— Вотъ мы въ семьѣ, члены которой уже давно забыли насъ, не забывая англиканъ... Но въ воскресенье, вчера, были за нашей службой, молились, къ св. кресту прикладывались, антидоръ брали. — Я здѣсь высказалъ твердую надежду, что семья эта приходила не ради только торжества, но изъ любви къ родившей ихъ церкви и пожелалъ ей постояннаго живого общенія съ нами. — Такіе факты изъ жизни церкви скорбью отзываются на душѣ... Но къ своему утѣшенію я и въ этихъ домахъ встрѣтилъ наши иконы; и конечно—то же радушіе, и ту же любовь! Будемъ Бога молить, да не раздѣлятся съ нами окончательно поколебавшіяся наши чада. А гдѣ не бываетъ колеблющихся!?.

По возвращеніи домой узналъ къ великому прискорбію, что Владыка архіепископъ, благополучно съѣздившій на о—въ Оки, и возвращающійся въ Токёо, три часа былъ въ миссіи; но насъ не могъ дождаться и уѣхалъ. Какъ жаль! А такъ мнѣ хотѣлось бы подѣлиться съ нимъ радостями, много безъ него пережитыми; подѣлиться съ нимъ своими думами; разспросить его о его путешествіи; да и посмотрѣть его: вѣдь ѣздилъ онъ не съ экспрессомъ, а всякими способами, черезъ горы... Придется ждать Токёо, и тамъ, за обычной часовой прогулкой,

«докладывать ему *главу*», но теперь уже не только изъ питерской жизни, но и изъ своего путешествія.

Вечеромъ у меня собрались о. Сергій, о. діаконъ, три катихизатора и мы долго бесѣдовали: очень ихъ интересуетъ церковная жизнь и разные церковные обычаи въ Россіи!.. Однако,—почти дневное сидѣніе по-японски сильно сказалось на моихъ ногахъ: какъ будто я совершилъ долгій-долгій путь! И въ 11 ч. в. я простился со своими собесѣдниками.

12-е августа. Раннимъ утромъ мы съ о. Сергіемъ снова отправились посѣщать христіанъ. На сегодня намъ остались сѣверная и западная части. Съ нами ѣздилъ по сѣверной части староста Мацукова, а по западной—онъ же и староста Курота. Мы посѣтили 20 семействъ, и этимъ окончили посѣщеніе оосакскихъ христіанъ, отложивъ до слѣдующаго раза тѣхъ, которые находились въ пригородахъ.

Почти всѣ семьи полностію христіанскія. Здѣсь съ полною любовью всѣ встрѣчали насъ и мнѣ оставалось лишь просить и впередъ не ослабѣвать въ той ревности, въ томъ усердіи къ церкви Божіей, о которой удостовѣряетъ батюшка. Лишь одному, уже почти глухому мужу я внушалъ, что грѣшно изъ за ложнаго стыда не бывать въ церкви... Согрѣшилъ, но одумался, покаялся... Богъ проститъ! — А теперъ — къ Нему, и опять въ братское общеніе со всѣми (бросилъ жену — христіанку, онъ жилъ нѣкоторое время съ язычницей; но теперь покаялся и семейный союзъ возстановленъ). И трогательно было видѣть, какъ искренно каялся въ своемъ поступкѣ этотъ заблудшій сынъ, и какъ радовался, слыша мое понужденіе ходить въ нашу церковь.

Лишь въ двухъ семьяхъ мы встрѣтили и язычниковъ,—въ одной невѣстка, въ другой—отецъ семейства. Но и они уже слушаютъ слово Христово», съ любовью встрѣчали насъ. И вѣрится, что недалеко то время, когда и эти семьи едиными устами и единимъ сердцемъ прославятъ Отца и Сына и Святаго Духа.

Усердію христіанъ не было и предѣловъ! Кто угощалъ чаемъ всякихъ родовъ, кто — кофе, кто предлагалъ печенье, конфекты, груши, виноградъ. Волей-неволей хотя немного приходилось чего-нибудь попробовать! Даже въ карманы намъ навязывали гостинцы. И мы, взявъ въ одномъ домѣ, въ ближайшемъ отдавали ихъ какимъ-нибудь дѣтямъ. Одинъ христіанинъ, по окончаніи нами сѣверной части, предложилъ даже

намъ обѣдъ: было 12 часовъ, время японскаго обѣда. Домъ г. N очень большой, прекрасно отдѣланный. Хозяинъ несомнѣнно богатый, и богатство нажилъ своимъ трудомъ. Характерно для него изреченіе, висящее на одной изъ стѣнъ его дома: «одинъ часъ стоитъ тысячи рублей»... Моимъ спутникамъ былъ предложенъ обѣдъ японскій, но мнѣ почему то европейскій: въ трехъ приготовленіяхъ рыба. Подали ножъ и вилку. Подали даже стулъ!.. Но столъ японскій, разсчитанный на сидящихъ на полу, и моя пища оказывалась гдѣ-то низко, ниже моихъ колѣнъ... Хотя и не очень-то пріятно было разставаться со своимъ стуломъ; но дѣлать было нечего: пришлось опять сѣсть по японски... А за эти два дня я сидѣлъ уже такъ много, что у меня къ сожалѣнію заболѣла одна нога. Такимъ-то образомъ я обѣдалъ на половину по-европейски, на половину по-японски получился «русско-японскій обѣдъ».—Хозяева на этотъ разъ лишь угощали насъ: обѣдали одни гости.—Очень было пріятно узнать, что г. N не останавливается и передъ денежными жертвами на храмъ Божій, и даже—значительными: такъ, на новый храмъ онъ далъ 100 енъ...

Но дѣтки христіанъ! это часто—что ангелочки! Простота, доброта, безыскусственность! Вотъ въ одной семьѣ мы говоримъ, а ко мнѣ подбѣгаетъ малютка, показываетъ свой волчекъ, спускаетъ его самъ; и меня учитъ спускать его... И какъ онъ былъ радъ, когда и я съумѣлъ спустить волчекъ!.. Въ другомъ домѣ во время самыхъ оживленныхъ разговоровъ мальчикъ и дѣвочка (л. 8—5) принесли ко мнѣ цѣльный ящикъ игрушекъ. Тутъ и малютка-японецъ, тутъ и разодѣтая госпожа, и прислуга, и молодой самурай, скачущій на конѣ. И я долженъ былъ дѣлиться: разговаривая съ родителями,—пересмотрѣть и эти дѣтскія забавы (дѣйствительно хорошія). Одинъ мальчикъ лѣтъ 5-ти быстро садится по-японски при моемъ входѣ въ домъ и кланяясь до полу, отчетливо здоровается со мной: «коннчи-ва...» Невольно захотѣлось приласкать этого милаго мальчугана. А когда я уходилъ, я уже самъ «подвелъ» его: отвѣсивъ ему поклонъ, говорю «сайео-нара...» Но онъ быстро пришелъ въ себя, и съ прежней церемоніей отвѣтилъ прощальнымъ: «сайео-нара». Но особенно мнѣ запомнилась дѣвочка 4-хъ лѣтъ. Я сижу и обѣдаю. По здѣшнему обычаю гостя почетнаго обмахиваютъ вѣеромъ, пока онъ сидитъ. Это дѣлаетъ или прислуга, или небольшія дочери... И вотъ этого-то малютку, котораго отъ земли едва

видно, усадили около меня! Усерднѣйшимъ образомъ онъ махалъ вѣеромъ во все время обѣда. Лицо такое, какъ будто онъ совершаетъ какое-то священнодѣйствіе! Иногда я въ шутку бралъ отъ дѣвочки вѣеръ и ее обмахивалъ: на лицѣ ея — полнѣйшее недоумѣніе; она съ удивленіемъ осматривала всѣхъ; и едва получала вѣеръ въ свои руки, — немедленно же принималась опять за свое занятіе. Пришлось этому милому ребенку, а вмѣстѣ и нѣсколько большей ея сестрѣ, покупать по игрушкѣ, кажется по волчку. Вообще, дѣти здѣсь очень привыкли къ внѣшнему виду священника; не пугаютъ ихъ ни волоса, ни одежда: исключеніе очень рѣдкое!.. Дай-то, Господи, чтобы выросли они и дали св. церкви преданныхъ ея членовъ!..

Встрѣтили мы и больныхъ старушекъ, въ трехъ семьяхъ. Всѣ онѣ лежали на постеляхъ. Одну застали за чтеніемъ св. Евангелія. Болѣе отраднаго явленія вообще, а въ странѣ языческой—въ особенности, и представить себѣ трудно! Одна старушка выразила желаніе пріобщиться Св. Христовыхъ Тайнъ; ей назначили день, когда придутъ... Вообще, по словамъ батюшки, долгъ исповѣди и Св. Причастія христіане исполняютъ и охотно, и аккуратно. Нѣкоторые же пріобщаются даже по нѣскольку разъ въ годъ. Но несомнѣнно, и эта сторона церковной жизни много зависитъ отъ усердія и преданности своему дѣлу священника. И тамъ, гдѣ іерей тепло-хладенъ, тамъ не столь исправны вѣрующіе! Но чья здѣсь вина горше? Вѣрующихъ ли?

Съ отраднымъ чувствомъ снова отмѣчаю: не встрѣтилъ я ни одного дома, гдѣ не было бы св. иконъ! Даже болѣе: предъ многими иконами устроены небольшіе анапои, и на нихъ лежатъ книжки, ладонъ, иногда—свѣчи... Это ли не показатель открытаго исповѣданія вѣры?

Итакъ, вчера и сегодня я имѣлъ возможность видѣть христіанъ японскихъ лицомъ къ лицу; не тѣхъ христіанъ, которые идутъ постоянно въ церковь, берутъ у тебя благословеніе, заходятъ къ тебѣ съ визитами; а почти всѣхъ христіанъ Оосака съ ихъ разнообразнымъ общественнымъ и имущественнымъ положеніемъ, со всѣми видоизмѣненіями ихъ сердечныхъ настроеній. И какое общее мое мнѣніе о нихъ?

Нѣтъ никакого сомнѣнія, что они искренно увѣровали во Христа и твердо преданы Ему. Горячность ихъ вѣры сказывается не только въ ихъ рѣчахъ, бесѣдахъ; но и въ ревност-

номъ исполненіи всего, что требуется отъ человѣка вѣрующаго: и въ церковь они ходятъ съ охотою, и на клиросѣ поютъ усердно, и на исповѣдь приходятъ аккуратно; церкви своей помогаютъ и своими жертвами, и своимъ трудомъ. Не отметаютъ они и обрядовъ церковныхъ, истово совершая крестное знаменіе, усердно молясь на колѣняхъ, возжигая свѣчи и даже ладанъ... А братскаго общенія, а взаимной любви между ними сколько! И какъ поэтому рѣдко бываетъ, что христіанинъ или охладѣваетъ къ Церкви Божіей, или даже временно порываетъ общеніе съ ней... И эти печальные случаи нисколько не говорятъ противъ «общаго» настроенія христіанъ, часто лишь какъ бы призывая ихъ къ особой бдительности къ себѣ, какъ бы предостерегая ихъ. Расти же, благодатью Божіею одушевляемая, оосакская церковь и возрасти въ «мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова!..»

Отъ того, что есть, мысль невольно несетъ меня къ тому, что могло бы быть!.. Что такое Оосака? — Фабричный и торговый городъ прежде всего... А несомнѣнно простой, трудящійся народъ даетъ прежде всего лучшихъ по искренности христіанъ. Далѣе,—Оосака городъ съ 1.200.000 жителей! Вѣдь это—$^2/_3$ Токіо! Вѣдь это—почти Петербургъ! Вотъ, что за ниву представляетъ Оосака! А дѣятели на этой нивѣ? Священникъ, діаконъ, катихизаторъ и... больше никого! Но катихизаторъ еще состоитъ и учителемъ пѣнія, и регентомъ; да онъ же съ вечера воскресенья до утра среды переѣзжаетъ въ сосѣдній портъ Кобе, гдѣ въ 1907 г. было 285.000 жителей... Итакъ, полтора милліона народу и три дѣятеля!.. Жатва поистинѣ *многа*, но дѣятелей такъ мало! Помоги, Господи, и этимъ тремъ (слава Богу! всѣ изъ семинаріи!) ревностно продолжать свой нелегкій трудъ. Но ясно, что силы наши здѣсь нужно по крайней мѣрѣ утроить, а если принимать во вниманіе лишь катихизаторовъ, то и удесятерить!.. И сдѣлано было бы это сейчасъ, но людей нѣтъ; а людей нѣтъ, ибо—нѣтъ средствъ на ихъ подготовку, на ихъ образованіе. А если же и есть еще кой-гдѣ люди,—печѣмъ хотя бы скромно вознаградить ихъ!.. А вѣдь и вознагражденіе-то невелико! 14—12—10 енъ въ мѣсяцъ жалованья... Господи! неужели же дѣло Твое будетъ стоять, тормозиться подъ гнетомъ грубой, но большой силы денегъ?! Добрые люди! Помогите внести свѣтъ въ темную полуторамилліонную массу!.. Вотъ—въ Токіо: тамъ есть работники,—не мала и церковь: до 3.000 хри-

стіанъ... А здѣсь?.. Всего лишь около 300 человѣкъ! Скоро начнемъ строить церковь для Оосака.. Въ ней будутъ молиться оосакскіе христіане. Въ ней будутъ поминаться погребенные въ Японіи русскіе воины... Хотѣлось бы видѣть церковь, вполнѣ приличную по городу. Хотѣлось бы имѣть при церкви все, что можетъ влечь къ ней народъ; и прежде всего—школу. Сама молодая Царица прислала намъ жертву нескудную. Есть жертвы изъ Россіи, собранныя черезъ преосвящ. Андроника... Но какъ нужны для дѣла средства еще, еще и еще!.. Если кто-либо прочтетъ эти строчки, и сердце его «расширится», — пусть не колеблется таковой! Святое дѣло будетъ дѣлаться въ Оосака: рано ли, или поздно — но это дѣло широко разовьется! И пусть таковой хотя бы крохами отъ жизненной трапезы своей помогъ Христу, воцаряющемуся въ Японіи, пока рядомъ, но въ будущемъ — взамѣнъ Будды...

Опять какъ будто не дневникъ, а воззваніе! Но люди добрые!! Поймите меня, когда предо мною въ окно видны дымящіяся трубы милліоннаго города; когда предо мною—муравейникъ трудящаго люда... А въ душѣ—сознаніе немощи, безсилія... Не просить, а кричать хочется: помогите Христовой церкви въ Оосака достигнуть большихъ предѣловъ!..

Окончивъ посѣщеніе христіанъ, я зашелъ въ католическій соборъ. Снаружи красное кирпичное зданіе въ формѣ креста. Но внутри соборъ этотъ меня поразилъ своимъ великолѣпіемъ. Три престола, богато украшенные алтари, ковры; всѣ колонны, арки и потолки красиво обдѣланы деревомъ подъ дубъ. Даже размѣръ собора: при его высотѣ легко можетъ помѣститься въ немъ до 1.000 христіанъ. Вотъ, думалось мнѣ, намъ соорудить бы хотя подобное что-нибудь! Но это — конечно — мечты: слишкомъ чувствуется разница въ матеріальныхъ средствахъ! Такъ, при этомъ соборѣ, въ большомъ домѣ, живутъ епископъ, три священника и проповѣдникъ. Кромѣ того, у католиковъ въ Оосака есть священники при госпиталѣ, гдѣ тоже есть церковь. Да и третья церковь есть, только помѣщается въ японскомъ домѣ! Вотъ какъ щедро предлагаютъ и свои средства, и себя—католики, лишь бы пріобрѣсти Христу язычниковъ!.. Но нѣтъ такихъ средствъ въ распоряженіи нашемъ. И здѣсь—скорбь наша!..

При осмотрѣ католическаго собора меня поразила икона Божіей Матери, самаго строгаго византійскаго письма. Даже

надписи греческія. Виситъ на видномъ мѣстѣ между главнымъ и правымъ алтаремъ. Къ сожалѣнію, проводникъ не могъ сказать, какимъ образомъ она сюда попала...

Вечеромъ собрались у меня о. діаконъ, катихизаторы. Распрашиваютъ все о Россіи, о русской церкви. И насколько пріятно бесѣдовать съ ними о предметахъ серьезныхъ, напр. о мощахъ; настолько тяжело отвѣчать на басни, вычитанныя ими откуда-то; напр. они спросили, вѣрно ли, что въ Россіи воръ, прежде чѣмъ обокрасть домъ, завѣшиваетъ чѣмъ-нибудь иконы; вѣрно ли, что разбойники, ограбивъ на дорогѣ, даютъ на проѣздъ до дому, и т. п. Чего только, видимо, не плетется на Россію! Бѣдная Россія!

Епископъ **Сергій.**

Архіепископъ Казанскій Владиміръ Петровъ, его жизнь и дѣятельность.

Миссіонерская дѣятельность.

а) Подготовительный періодъ.

ОФФИЦІАЛЬНО арх. Владиміръ числился на миссіонерской службѣ съ 20 ноября 1865 г., когда былъ назначенъ начальникомъ алтайской миссіи, по 6 августа 1883 года, когда послѣдовало опредѣленіе его въ епископы томскіе. Но въ дѣйствительности миссіонерская дѣятельность его началась задолго до первой даты и не кончилась второй.

Мы видѣли [1]), что уже въ бытность Владимира въ кіевской академіи впервые явилось у него стремленіе посвятить себя апостольскому служенію. Тогда желаніе это не осуществилось, быть можетъ потому, что уже въ то время онъ боялся проявлять свою волю, а ждалъ указаній воли Божіей... Во всякомъ случаѣ онъ молился о томъ. И обстоятельства его дальнѣйшей жизни сложились такъ, что его давнее желаніе мало-по-малу стало переходить въ дѣйствіе и что онъ выступилъ на миссіонерское поприще далеко не новичкомъ,— не новичкомъ въ томъ смыслѣ, что ему были знакомы и исторія нашего миссіонерства, и дѣятели его, и лучшіе способы и пріемы дѣйствованія, и почва, гдѣ ему пришлось сѣять сѣмена истины.

Когда о. Владиміръ служилъ въ Орлѣ (1853—1857), тамъ еще живы были воспоминанія объ архим. Макаріи Глухаревѣ,

[1]) Начальныя свѣдѣнія о жизни и дѣятельности арх. Владимира помѣщены авторомъ въ сентябрьской книжкѣ „Христ. Чтенія“ за 1907 годъ.

основателѣ алтайской миссіи (1830—1844 г.) и лучшемъ изъ нашихъ миссіонеровъ, умершемъ въ 1847 г. настоятелемъ болховскаго монастыря орловской епархіи. О немъ о. Владимиръ могъ слышать между прочимъ отъ его почитателя, архіепископа Смарагда. Могъ познакомиться и съ его миссіонерскими записками. Въ Иркутскѣ о. Владимиръ сталъ своею мыслію еще ближе къ миссіонерскому дѣлу, а въ Томскѣ совсѣмъ уже втянулся въ кругъ просвѣтительныхъ интересовъ. По его словамъ (въ рѣчи при нареченіи во епископы) въ Томскѣ онъ „имѣлъ возможность лично узнать будущихъ сотрудниковъ своихъ по миссіонерскому служенію на Алтаѣ, ихъ занятія, скорби и утѣшенія". Отъ нихъ же слышалъ о первомъ начальникѣ миссіи архим. Макаріи, котораго дѣйствія были тогда, какъ и послѣ, примѣромъ для подражанія, а завѣты—закономъ и котораго считали небеснымъ патрономъ Алтая какъ миссіонеры, такъ и новокрещеные. О немъ же, какъ о человѣкѣ святой жизни, свидѣтельствовалъ Владимиру преосв. Парѳеній, бывшій предшественникомъ архим. Макарія по управленію болховскимъ монастыремъ и затѣмъ ректоромъ орловской семинаріи. Вѣроятно, тогда уже у о. Владиміра появилось желаніе—составить біографію о. Макарія и исторію алтайской миссіи, о чемъ мы узнаемъ изъ его переписки петербургскаго уже времени.

Въ Петербургѣ архим. Владимиръ вступилъ уже на путь практическаго содѣйствія успѣхамъ миссіи. Онъ самъ писалъ въ 1865 г. преосв. Іереміи, что „въ послѣдніе годы ему досталось на долю утѣшеніе внести нѣкую, ничтожную лепту на послугу миссіонерству алтайскому и забайкальскому нѣкіимъ содѣйствіемъ посредственнымъ" [1]). Такъ, въ забайкальскую миссію онъ направилъ своего брата Андрея (въ монашествѣ Антонія), іером. Гавріила, архим. Епифанія Избицкаго, быв. ректора кавказской семинаріи. Послѣдній жилъ тогда на покоѣ въ Москвѣ, но, увлеченный разсказами о. Владимира о Сибири, рѣшилъ ѣхать туда на апостольскій подвигъ, причемъ, избравъ забайкальскую миссію, просилъ у него содѣйствія [2]). Въ Забайкалье, къ пр. Веніамину,

[1]) И. Ястребовъ, миссіонеръ высокопреосвященнѣйшій Владиміръ, архіепископъ Казанскій и Свіяжскій, Каз. 1898 г. стр. 96.

[2]) Біографическія данныя объ арх. Епифаніи въ Правосл. Благовѣстникѣ, 1893 г. № 22.

направлялъ онъ и другихъ лицъ, которыхъ заинтересовывалъ изданными имъ „Письмами изъ Посольскаго монастыря“ [1]). Затѣмъ забайкальскую миссію снабжалъ онъ иконами, которыя заказывалъ въ Петербургѣ и въ Парижѣ, а въ посольскій монастырь послалъ походную церковь. Хлопоталъ онъ о землѣ для посольскаго монастыря, о награжденіи жертвователей на миссію. Успѣхамъ же алтайской миссіи архим. Владимиръ сталъ содѣйствовать участіемъ своимъ въ учрежденіи на Алтаѣ миссіонерскихъ мужского монастыря и женской общины, подыскиваніемъ нужныхъ людей и сборомъ пожертвованій.

Иниціатива устройства монастырей на Алтаѣ принадлежала еще основателю миссіи, приснопамятному архим. Макарію, который въ 1833 г. впервые поднялъ вопросъ о женской общинѣ и затѣмъ обстоятельно раскрылъ пользу миссіонерскихъ монастырей въ своихъ „Мысляхъ о способахъ къ успѣшнѣйшему распространенію христіанской вѣры между евреями, магометанами и язычниками“ [2]). Но его преемникъ, прот. С. Ландышевъ, хотя и признавалъ нѣкоторыя преимущества монаховъ на трудномъ пути миссіонерскаго служенія, требующемъ самопожертвованія и свободы, но все же считалъ болѣе пригодными для него бѣлыхъ, семейныхъ священниковъ [3]). Во всякомъ случаѣ онъ не имѣлъ побужденій заводить на Алтаѣ миссіонерскіе монастыри. Когда въ началѣ 1858 г. свыше десяти улалинскихъ дѣвицъ и вдовъ заявили ему о своемъ желаніи навсегда посвятить себя Господу и жить на правилахъ иноческаго общежитія, онъ предложилъ имъ терпѣливо ждать осуществленія ихъ намѣренія [4]). Затѣмъ, когда томская консисторія указомъ своимъ отъ 4 іюля 1859 г. затребовала отъ него соображеній и свѣдѣній объ устроеніи въ алтайскихъ горахъ миссіонерской обители, онъ

---

[1]) Авторъ этихъ писемъ—еп. Веніаминъ, адресатъ—самъ архим. Владимиръ. Печатаны они были въ „Духовной Бесѣдѣ“ и „Христіанскомъ Чтеніи“, а въ 1865 г. и отдѣльно.

[2]) Напечатаны въ полномъ видѣ въ „Православномъ Благовѣстникѣ“ за 1893—4 гг. и отдѣльно въ Москвѣ въ 1894 г.

[3]) Алтайская духовная миссія, прот. Ст. Ландышева, М. 1864, 10—11.

[4]) „Хр. Чт..“, 1863, II, 399, 400. Ср. отвѣтъ Ландышева еп. Порфирію отъ 24 янв. 1861 г. въ Докладѣ общему собранію мисс. общества Комиссіи для разсмотрѣнія дѣла объ Алтайской миссіи, 19, 20 (Отчетъ Миссіон. Общества за 1867 г.—Спб. 1869).

обратился за этими соображеніями къ подчиненнымъ миссіонерамъ только въ ноябрѣ 1861 года...

Вопросъ объ учрежденіи обители на Алтаѣ возбудилъ алтайскій миссіонеръ, іером. Іоаннъ, въ 1859 г. ѣздившій въ Петербургъ для сбора пожертвованій на миссію. Тамъ онъ завелъ знакомства въ аристократическомъ и даже придворномъ кругу, заинтересовалъ далекимъ Алтаемъ нѣсколькихъ высокопоставленныхъ лицъ, въ томъ числѣ самое государыню, и подалъ мысль о миссіонерскомъ обществѣ. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ заговорилъ объ учрежденіи на Алтаѣ мужского монастыря и общины діакониссъ, и 12 марта онъ представилъ оберъ-прокурору, гр. А. П. Толстому докладную записку о миссіонерской обители на Алтаѣ [1]). Но, быть можетъ, вопросъ этотъ остался бы безъ практическаго отвѣта, если бы въ это именно время не явился на сцену извѣстный „попечитель алтайской миссіи", барнаульскій купецъ Ав. Гр. Мальковъ. Историкъ алтайской миссіи такъ характеризуетъ его: „Это былъ чрезвычайно энергичный человѣкъ, большой проныра и дипломатъ, умѣвшій необыкновенно искусно заинтересовать собою другихъ лицъ. По наружности же своей онъ казался истымъ русакомъ, богомольнымъ, постоянно говорившимъ о монастыряхъ, юродивыхъ, знаменательныхъ видѣніяхъ и тому подобномъ. Никто тогда не подозрѣвалъ, что подъ такой благочестивой внѣшностью крылся прогорѣвшій купецъ и ловкій плутъ, который „изъ ревности по благочестію дѣлалъ ремесло, а изъ своей склонности къ попеченіямъ—прибыльную спекуляцію" [2]).

---

[1]) Текстъ ея—въ „Странникѣ", 1866, янв., IV, 19—20 (Записка составлена архим. Герасимомъ). Ср. Прот. М. Путинцева, Алтай (М. 1891), 67—68. На Алтай онъ прибылъ изъ саровской пустыни, туда же и возвратился въ началѣ 60-хъ годовъ.

[2]) И. Ястребовъ, 81. Такую репутацію составилъ себѣ Мальковъ у миссіонеровъ, но когда онъ выступалъ на миссіонерское служеніе, то до 40 почетныхъ гражданъ Барнаула во главѣ съ духовенствомъ свидѣтельствовало, что онъ „добрымъ поведеніемъ, привѣтливымъ и скромнымъ обхожденіемъ съ людьми и образомъ жизни христіанской пріобрѣлъ общее вниманіе и даже многихъ уваженіе". Онъ жертвовалъ деньги на обновленіе церквей въ Барнаулѣ и другихъ мѣстахъ, ежедневно посѣщалъ храмъ Божій, „и отличается отъ прочихъ вѣрующихъ особеннымъ благоговѣніемъ и теплотой вѣры. Въ занятіяхъ торговыхъ отличается доброю христіанскою мѣрностію къ пріобрѣтеніямъ и готовностію вспомоществовать бѣднымъ"... Такого же мнѣнія были о немъ на

Въ бумагахъ арх. Владимира сохранилась рукопись Малькова: „Мои воспоминанія о блаженной Домнѣ Карповнѣ въ связи съ основаніемъ монастырей и Миссіонерскаго Общества на Алтаѣ“ (1885). Авторъ воспоминаній разсказываетъ, что, овдовѣвъ въ 1859 г., онъ рѣшилъ ликвидировать свои дѣла и итти въ монастырь, но, случайно услыхавъ, что изъ Петербурга проѣхалъ на Алтай іеромонахъ Іоаннъ, хлопотавшій о монастырѣ на Алтаѣ, возымѣлъ мысль приложить къ дѣлу свои руки. Онъ отправился въ Улалу и тутъ отъ одного новокрещеннаго узналъ, что почившій о. Макарій желалъ будто бы устроить монастырь на Телецкомъ озерѣ. Затѣмъ и начальникъ миссіи, прот. Ландышевъ, хотя и объявилъ ему, что на вопросъ пр. Парѳенія о пригодныхъ для монастыря мѣстахъ, указалъ семь разныхъ пунктовъ, о Телецкомъ озерѣ выразился, что „такой красоты нѣтъ и во всемъ Алтаѣ“. На мысли о Телецкомъ озерѣ Мальковъ и остановился. Впрочемъ, какъ человѣкъ благочестивый, онъ въ бесѣдѣ съ алтайскими миссіонерами предложилъ рѣшить вопросъ о мѣстѣ жребіемъ. Приготовили три бумажки съ именами Улалы, Чемала (гдѣ былъ станъ) и Телецкаго озера. Послѣ молитвы вынули—оказалась Улала. „Услышавъ это, я какъ бы усомнился—чистосердечно разсказываетъ Мальковъ—думаю, какъ же это? такое шумное село—и монастырь; еще коли женскій, то ничего, а мужскому быть тутъ какъ бы неладно; подумавши это и говорю: извините меня, ваше протоіерейство, хотя я и похвалился вамъ вѣрою, но выхожу маловѣръ,—будьте милостивы, потрудить опять смѣшать“... Но и за вторымъ разомъ вышла Улала. Тогда онъ пожертвовалъ привезенную съ собой чтимую икону Божіей Матери въ будущій монастырь и обѣщалъ свое сотрудничество. Но въ Бійскѣ онъ рѣшилъ хлопотать не о мужскомъ монастырѣ, а о женскомъ,—въ этомъ смыслѣ на него повліяла бесѣда съ сотрудникомъ миссіи Невскимъ (нынѣ томскимъ архіепископомъ Макаріемъ), который сказалъ, что на Алтаѣ болѣе необходимъ женскій монастырь и что въ Улалѣ есть женщины, желающія составить общину. Тутъ же при помощи новыхъ жребіевъ Мальковъ получилъ указанія: „Помимо о. протоіерея просить царицу и владыку“: „Есть на это воля Божія“; „Ты на это призванъ“. Въ Томскѣ еп. Порфирій отнесся

первыхъ порахъ алтайскіе миссіонеры, архим. Владиміръ, преосв. Парѳеній и Веніаминъ и многія другія лица.

сочувственно къ намѣренію Малькова [1]); заинтересовалъ онъ имъ архим. Веніамина и іером. Владимира. Успѣшно и скоро добывъ необходимые документы (докладную записку о монастыряхъ прот. Ландышева, письменное заявленіе 12-ти новокрещенскихъ женщинъ въ Улалѣ о желаніи жить тамъ монашеской общиной и улалинскихъ стариковъ о непротивленіи ихъ уступкѣ и отводу подъ общину земли сосѣдней къ нимъ и принадлежащей Кабинету Его Величества, Мальковъ отправился въ началѣ 1861 г. въ Петербургъ. Но на первый разъ онъ потерпѣлъ неудачу, потому что явился туда не съ подлинными документами, оставленными въ Томскѣ, а съ незасвидѣтельствованными копіями. По возвращеніи въ Томскъ, онъ нашелъ большое сочувствіе къ своему дѣлу въ губернаторѣ А. Д. Озерскомъ и, пользуясь этимъ, заодно возбудилъ дѣло объ отводѣ 3 тыс. дес. земли на р. Чулышманѣ, при впаденіи ея въ Телецкое озеро, для устройства мужского монастыря. Предъ этимъ онъ самолично побывалъ тамъ. Такъ какъ земли на Алтаѣ принадлежали къ вѣдомству удѣловъ, то для испрошенія Высочайшаго разрѣшенія Малькову пришлось вновь ѣхать въ Петербургъ (въ нач. 1863 г.) и тамъ онъ, благодаря пріобрѣтеннымъ въ высшемъ придворномъ кругу знакомствамъ, скоро исходатайствовалъ земли и подъ мужской монастырь [2]) и подъ женскую общину (6444 д.). Далѣе дѣло пошло въ св. синодъ, гдѣ и замедлилось.

Такъ разсказываетъ исторію Мальковъ [3]), не обмолвившись тутъ ни однимъ словомъ о содѣйствіи себѣ архим. Владимира. Между тѣмъ, вторично явившись въ столицу, онъ и поселился у о. Владимира, и пользовался его столомъ и его помощью: такъ какъ Мальковъ былъ полуграмотенъ, то послѣдній „составлялъ ему необходимыя прошенія, письма, доношенія и пр. и пр., указывалъ на лицъ, къ которымъ

---

[1]) Предварительно преосвященный самъ разрѣшилъ (въ октябрѣ 1861 г.) заведеніе общины въ Улалѣ съ тѣмъ условіемъ, чтобы на первыхъ порахъ надзирательницею была жена прот. Ландышева.

[2]) Подъ монастырь отведено было 3858 дес. Изъ нихъ оказались а) 966 д. годныхъ для хлѣбопашества, б) 214 д. сѣнокосной, в) 1472 д. подъ лѣсомъ, г) 347 д. подъ кустарникомъ, д) 73 д. каменистой и е) 1784 д. подъ рѣчками, озерами и болотами.

[3]) Подобнымъ же образомъ передаетъ прот. М. Путинцевъ въ своей брошюрѣ „Алтай“ (М. 1891), 20—25, а еще раньше—А. Башуцкій въ „Алтайской церк. миссіи“ (1865).

слѣдовало обращаться за помощью, наконецъ, познакомилъ его съ нѣкоторыми высокопоставленными особами, извѣстными своею благотворительностію и сочувствіемъ къ миссіонерскому дѣлу“ [1]). Затѣмъ, когда состоялось (4 мая 1863 г.) Высочайшее утвержденіе синодальнаго опредѣленія объ учрежденіи женской общины въ с. Улалѣ, архим. Владиміръ открылъ потокъ пожертвованій на нее своей статьей объ общинѣ въ „Христіанскомъ Чтеніи“ (1863, іюль). Но все же главную роль въ этомъ дѣлѣ сыгралъ Мальковъ, и не даромъ 23 мая м. Исидоръ выдалъ ему благословенную грамоту „за труды по учрежденію въ с. Улалѣ женской общины“. Ему же была затѣмъ выдана книга для сбора пожертвованій на общину и онъ самъ избралъ для послѣдней настоятельницу и уставщицу—обѣихъ изъ серафимо-дивѣевскаго монастыря.

15 февр. 1864 г. утверждено было государемъ постановленіе св. синода объ уткрытіи мужского *благовѣщенскаго* монастыря за Телецкимъ озеромъ на Алтаѣ. „Мѣсто для благовѣщенскаго монастыря, говорилось въ протоколѣ св. синода, по долгомъ обсужденіи и соображеніи избранное всѣми близко знающими оное, соединяетъ въ себѣ всѣ условія, требуемыя цѣлію его назначенія, именно: центральность положенія среди инородческаго населенія, способствующую установленію здѣсь и центра миссіонерской дѣятельности, изобиліе лѣса, сѣнокосныхъ и удобныхъ для хлѣбопашества пространствъ, съ рыбною ловлею въ озерѣ, обезпечивающее безбѣдное содержаніе обители и представляющее нужнѣйшій матеріалъ для построекъ и, наконецъ, уединенность и достаточную отдаленность отъ осѣдло-населенныхъ мѣстъ, открывающую всю удобность къ тихой и трудолюбивой жизни монашеской“. По всѣмъ этимъ соображеніямъ св. синодъ и остановился на Телецковѣ озерѣ. Къ нимъ присоединилось обязательство Малькова употребить на устройство монастыря 10 т. р. собственныхъ денегъ и населить его монахами; онъ представилъ даже росписки десяти человѣкъ, желавшихъ поступить въ благовѣщенскій монастырь. Мало того. Мальковъ пріискалъ и настоятеля для него и вмѣстѣ начальника всей алтайской миссіи въ лицѣ преосв. Іереміи (Соловьева), б. нижегородскаго епископа [2]). Съ своей сто-

[1]) И. Ястребовъ, 81.

[2]) Пр. Іеремія, питомецъ (1827) и баккалавръ петербургской дух.

роны и архим. Владимиръ искалъ людей для заселенія будущаго благовѣщенскаго монастыря,—людей „не многоученыхъ, а въ смиреніи, терпѣніи и любви готовыхъ потрудиться елико даруетъ Господь". Такъ онъ писалъ объ этомъ въ Кіевъ своему наставнику по монашеству іеросхим. Антонію, и послѣдній 6 окт. 1864 г. отвѣчалъ, что у него есть на примѣтѣ два человѣка и что онъ былъ бы радъ, если бы эти два человѣка пригодились во главу угла новой обители. Архим. Владимиръ, примкнувъ къ хлопотамъ Малькова о мужскомъ монастырѣ, въ одномъ только разошелся съ нимъ. Мальковъ, желая добыть денегъ на постройку благовѣщенскаго монастыря (обѣщанныхъ своихъ 10 тысячъ у него не было), пришелъ къ мысли объ устройствѣ въ Петербургѣ, на Сѣнной площади, миссіонерской часовни, которая, по его увѣренію, могла бы содержать всю алтайскую миссію. Эта-то затѣя и показалась о. Владимиру пустой и не практичной, ровно какъ и нѣкоторымъ другимъ лицамъ, почему и была оставлена. Взамѣнъ часовни архим. Владимиръ предложилъ Малькову хлопотать объ осуществленіи такой мѣры, которая могла бы дѣйствительно обезпечить какъ алтайскую миссію, такъ и всѣ прочія,—именно объ учрежденіи миссіонерскаго общества.

Мысль эту Мальковъ воспринялъ и столько сдѣлалъ для ея проведенія въ жизнь, что когда по учрежденіи Миссіонерскаго общества въ „Современномъ листкѣ" честь этого дѣла была приписана архим. Владимиру, онъ обидѣлся и озлобился до того, что послѣдній, „пораженный проявленіемъ необычайно-щекотливаго тщеславія его, снисходя къ этой его слабости, печатно же отказался (въ этой же газетѣ) отъ лестнаго отзыва, всю честь и славу относя къ г. Малькову" [1]). Самъ Мальковъ въ своихъ воспоминаніяхъ такъ разсказываетъ исторію учрежденія миссіонерскаго общества. Еще предъ своимъ отъѣздомъ въ Петербургъ (первымъ) онъ получилъ письмо отъ преосв. Парѳенія иркутскаго (б. томскаго) съ приглашеніемъ позаботиться вмѣстѣ съ монастырями и о исмсіонерскомъ обществѣ. (Объ этомъ же владыка писалъ ему вторично 18 ноября 1864 г., когда узналъ объ

академіи, потомъ инспекторъ и ректоръ кіевской академіи съ 1843 г. епископъ кавказскій, съ 1849 г.—полтавскій, съ 1850 г. нижегородскій, съ 1857 г. жилъ въ Нижнемъ на покоѣ. Сконч. въ 1884 г.

[1]) И. Ястребовъ, 88.

утвержденіи монастыря). Онъ будто бы тогда же и сталъ хлопотать, пока отъ имени семи петербуржцевъ не былъ представленъ оберъ-прокурору св. синода [1]) проектъ устава общества. Но этотъ проектъ попалъ куда-то въ архивъ, такъ что когда Мальковъ во второй свой пріѣздъ въ столицу справился о немъ, его едва могли отыскать. Новый оберъ-прокуроръ (А. П. Ахтановъ [2]) отнесся сочуственно къ Малькову, представившему ему проектъ, но только замѣтилъ, что придется ждать изъ-за границы возвращенія государыни императрицы, разъ составители проекта устава записали ее покровительницей общества... Кто былъ составителемъ проекта—Мальковъ не говоритъ и имени архим. Владимира въ этомъ разсказѣ совсѣмъ не упоминаетъ,—послѣдній выступаетъ только послѣ, какъ новый начальникъ миссіи... Уже это одно обличаетъ тенденціозность воспоминаній Малькова, помимо другихъ умолчаній, хронологической спутанности и противорѣчія историческимъ даннымъ.

Инціатива учрежденія миссіонерскаго общества въ Россіи принадлежала, безъ сомнѣнія, архим. Макарію Глухареву, который еще въ 1838 г. посвятилъ ему много страницъ въ своихъ замѣчательныхъ „Мысляхъ о способахъ къ успѣшнѣйшему распространенію христіанской вѣры". Нашъ св. синодъ, какъ извѣстно, отклонилъ этотъ проектъ, потому что онъ былъ связанъ съ необходимостью перевода Библіи на русскій языкъ, чего тогда боялись какъ огня. Но „Мысли" о. Макарія не погибли и нашли себѣ сторонниковъ и защитниковъ на родинѣ ихъ, въ Томскѣ. Это были преосвященные Пароеній и Веніаминъ и о. Владиміръ. Еп. Пароеній, кромѣ Малькова, писалъ объ Обществѣ еще раньше въ своемъ проектѣ, представленномъ въ св. синодъ въ началѣ 60-хъ годовъ [3]). О томъ же писалъ архим. Владиміру пр. Веніаминъ въ 1863 г. [4]). Такимъ образомъ идея Миссіонерскаго общества принадлежала не кому либо одному изъ трехъ этихъ лицъ,—всѣ они заимствовали ее отъ о. Макарія Глухарева, но только одинъ архим. Владиміръ выносилъ ее и далъ ей во-время благонотребное движеніе. Вотъ какъ самъ онъ въ запискѣ, представленной въ 1867 г. оберъ-прокурору

[1]) Очевидно, гр. А. П. Толстому, до 28 февр. 1862 г.
[2]) 1862—1865.
[3]) „Прав. Благовѣстникъ" 1893, № 17, стр. 29 (ср. 28).
[4]) Труды прав. миссій восточной Сибири, I, 16. 17.

св. синода, объяснялъ происхожденіе идеи, свое къ ней отношеніе и мотивы своихъ дѣйствій. Въ теченіе 15 лѣтъ съ того времени, какъ заронилось въ сердце сочувствіе къ миссіонерскому дѣлу, я, писалъ онъ, не переставалъ интересоваться имъ. „Обстоятельства страннической жизни моей—въ Орлѣ, въ Иркутскѣ и Томскѣ давали возможность только усилиться этому стремленію. Пріѣздъ мой на службу въ Петербургъ еще болѣе тому благопріятствовалъ. По близкимъ связямъ съ начальникомъ забайкальской миссіи, миссіонерами алтайскими и энергически-хлопотливымъ Аѳанасіемъ Мальковымъ, я находился съ ними въ постоянныхъ сношеніяхъ; радовался ихъ радостями, раздѣлялъ ихъ скорби и надежды на лучшее будущее. Но чѣмъ больше всматривался я въ разныя тогдашнія условія и мѣры къ осуществленію этихъ надеждъ, тѣмъ больше убѣждался въ необходимости осуществленія той мѣры, которую давно еще признавалъ для сего наилучшею о. архимандритъ Макарій. Я видѣлъ, что всѣ разнообразныя мѣры:—печатныя воззванія къ благотворителямъ миссіи, хожденія Аѳанасія Малькова за сборомъ денегъ и т. п.—могутъ оказать помощь дѣлу только случайную, временную. Проектируемыя же Мальковымъ новыя учрежденія (община и монастырь) для того, чтобы принести желаемую отъ нихъ пользу, сами потребуютъ внѣшней постоянной поддержки. Корресподенція съ преосв. Веніаминомъ, личныя объясненія съ пріѣзжавшимъ въ Петербургъ протоіереемъ Ландышевымъ, поучительный примѣръ московскаго священника о. Николая Лаврова, своими единоличными усиліями поддерживавшаго существованіе алтайской миссіи [1]), встрѣчаемое Мальковымъ въ многихъ лицахъ сочувствіе къ миссіонерскому дѣлу и мои личныя бесѣды и письменная корресподенція съ разными лицами убѣдили меня въ томъ, что наступило время для исполненія проектированнаго о. архим. Макаріемъ предположенія о миссіонерскомъ обществѣ; что только эта мѣра можетъ дать благотвореніямъ опредѣленный и постоянный характеръ, а миссіонерской дѣятельности — желаемое развитіе, правильность и прочность. Послѣ долгихъ колебаній, я рѣшилъ

[1]) Свящ. Н. Д. Лавровъ пріобрѣтенъ былъ для миссіонерскаго дѣла еще архим. Макаріемъ Глухаревымъ въ 1839—1840 гг. и съ тѣхъ поръ до самой своей смерти въ 1881 г. собралъ для алтайской миссіи многіе десятки тысячъ рублей.

открыть занимаемую меня мысль высокопр. митрополиту Исидору и просить его мудраго руководства и архипастырскаго благословенія. Его высокопреосвященство приказалъ мнѣ, предварительно начатія дѣла, испросить согласіе на то и благословленіе тѣхъ преосвященныхъ, непосредственному попеченію которыхъ ввѣрено миссіонерское дѣло на Алтаѣ и въ иркутской епархіи. [1]) Преосвященные Парѳеній, Веніаминъ и Іеремія (назначенный тогда въ благовѣщенскій монастырь строителемъ) съ радостью приняли мое предложеніе и съ отеческой любовію дали мнѣ ихъ святительское благословеніе [2]). Я началъ готовить проектъ устава Миссіонерскаго общества" [3]). Таково свидѣтельство самого о. Владимира объ его участіи въ учрежденіи Общества. Что касается отношенія Малькова къ этому дѣлу, то оно выяснилось лишь въ это время. О. Владимиръ и прежде не скрывалъ отъ него своихъ плановъ, но теперь „предложилъ ему, вмѣсто толковъ о часовнѣ, ходить по Петербургу и проповѣдывать о миссіонерскомъ обществѣ; познакомилъ его обстоятельно съ прошедшимъ ходомъ дѣла, намѣтилъ дальнѣйшій, сдалъ ему свои предположенія и, наконецъ, въ послѣдствіи, — самый проектъ миссіонерскаго общества. За собою оставилъ только обязанность быть руководителемъ Малькова и тайнымъ его помощникомъ", такъ что въ „оффиціальныхъ дѣлахъ объ учрежденіи общества его имя никогда не упоминалось"... „Причины, побудившія меня — писалъ о. Владиміръ — сдать дорогое для меня дѣло на его (Малькова) руки, а самому видимо остаться въ сторонѣ, были слѣдующія: а) замѣчаніе, сдѣланное мнѣ однимъ изъ присутствующихъ тогда въ св. синодѣ, преосвященнымъ могилев-

---

[1]) Очевидно, архим. Владиміръ, съуживая мысль Макарія Глухарева, предполагалъ учредить Миссіонерское общество въ интересахъ миссій только двухъ епархій—томской и иркутской. Интересенъ сохранившійся въ бумагахъ арх. Владимира неизвѣстно кому принадлежащій проектъ учрежденія *Алтайскаго Благовѣщенскаго Миссіонерскаго общества*. Его исходнымъ пунктомъ является разрѣшенное уже основаніе монастыря на Алтаѣ, изъ котораго, какъ изъ центра, должны истекать всѣ прочія дѣйствія общества.

[2]) Пр. Іереміи архим. Владиміръ писалъ 23 марта 1864 г.; тогда же онъ телеграфировалъ въ Иркутскъ (И. Ястребовъ, 85, прим.).

[3]) Въ составленіи устава участвовали редакторъ „Домашней бесѣды" В. И. Аскоченскій, В. А. Васильевъ и миссіонеръ іером. Макарій (Том. еп. вѣд. 1895, № 5, 35).

скимъ архіепископомъ Евсевіемъ, что если начало этого дѣла по формѣ выйдетъ отъ лицъ духовныхъ, то, по господствовавшему тогда настроенію духа, можетъ не встрѣтить желаемаго сочувствія; а потому мнѣ, какъ лицу духовному, благоразумнѣе будетъ прикрыть свою дѣятельность другимъ лицомъ; б) — моя собственная надежда на большій успѣхъ дѣла, если оно будетъ представлено исшедшимъ изъ самого общества, будетъ казаться дѣломъ, иниціатива котораго принадлежитъ одному изъ его среды; в) — сознаніе, что Мальковъ какъ человѣкъ, не обязанный никакими должностями, можетъ свободно посвятить себя этому дѣлу" [1]).

Такимъ образомъ Мальковъ былъ только орудіемъ въ рукахъ архим. Владимира, но орудіемъ онъ оказался очень ловкимъ и искуснымъ, онъ имѣлъ способность проникать всюду и всѣхъ заставлять выслушивать себя. Проникъ онъ и въ придворный кругъ, гдѣ заинтересовалъ будущимъ миссіонерскимъ обществомъ нѣсколькихъ сіятельныхъ дамъ, между прочимъ княгиню Е. А. Васильчикову. Дамы эти и до того составляли маленькій миссіонерскій кружокъ, задавшійся цѣлью помогать матеріально алтайской миссіи. Объединилъ ихъ этой идеей все тотъ же іерем. Іоаннъ, алтайскій миссіонеръ [2]). Съ 1860 г. втеченіе трехъ лѣтъ онѣ собрали и доставили въ миссію 4573 р. 82 к., на каковыя деньги устроено было новое отдѣленіе миссіи въ кузнецкомъ округѣ, построена церковь въ Чемалѣ, устроенъ молитвенный домъ въ Билюлѣ и оказаны пособія новокрещенымъ. Во главѣ кружка стояла сама государыня, пожертвовавшая иконостасъ, поступившій въ Чемальскую церковь [3]). При посредствѣ этихъ дамъ Малькову нетрудно было получить доступъ и къ государынѣ Маріи Александровнѣ, хотя она находилась тогда въ Ниццѣ, при постели умиравшаго отъ чахотки старшаго сына, цесаревича Николая Александровича. Съ письмомъ къ ней Т. Б. Потемкиной и съ фельдъегеремъ, Мальковъ очутился въ мартѣ 1865 г. въ Ниццѣ и явился къ своей старой знакомой А. Ѳ. Тютчевой. Когда

---

[1]) Ястребовъ, 83—88.

[2]) Томскія епарх. вѣдомости, 1895, № 2, 32. 33. № 5, 32. 33.

[3]) Изъ рукописнаго воззванія къ пожертвованіямъ (въ бумагахъ арх. Владимира). Въ Отчетѣ Алтайской дух. миссіи за шесть лѣтъ (1858—1863 гг.) названы имена 19 высокопоставленныхъ дамъ—благотворительницъ (8).

Тютчева доложила царицѣ, что къ ней пріѣхалъ человѣкъ изъ Сибири, та ужаснулась: „да развѣ нельзя было написать“? спросила она. Затѣмъ 15 марта ей былъ представленъ Мальковъ, который доложилъ объ учрежденіи миссіонерскаго общества и просилъ ее принять общество подъ свое покровительство. Ея величество обѣщала сдѣлать это, когда общество будетъ утверждено, а также вписать пожертвованіе, когда ей будетъ прислана за подписью митрополита сборная книга; тоже обѣщала и за великихъ князей. И, дѣйствительно, послѣ государыня пожертвовала на устройство школы, больницы и богадѣльни въ женской общинѣ 200 р., столько же государь, 100 р. наслѣдникъ, 150 р. великіе князья и 250 р. собрала Евгенія Максимиліановна.

Узнавъ, что обратный путь Мальковъ хочетъ совершить чрезъ Парижъ, государыня совѣтовала ему обратиться тамъ къ прот. Васильеву. Знакомство съ послѣднимъ очень помогло Малькову. О. Васильевъ написалъ воззваніе къ русскимъ въ Парижѣ и указалъ ихъ адреса. Съ помощью ихъ Мальковъ собралъ около 2 т. рублей зол. и вписалъ въ будущее общество свыше 25 чел. По возвращеніи въ Петербургъ и утвержденіи общества Мальковъ пріобрѣлъ въ два мѣсяца тысячи полторы членовъ, да въ Нижнемъ на ярмаркѣ человѣкъ до 1000, жертвовавшихъ отъ рубля до ста. Ѣздилъ онъ и по другимъ мѣстамъ,—былъ въ Калугѣ, Болховѣ Бѣлевѣ. Всего ко дню открытія общества (21 ноября 1865 г.) Мальковъ записалъ въ члены до 5 т. чел. съ 25 т. рублей ежегоднаго взноса [1]). Поразительно малы были по сравненію съ этими пріобрѣтенія о. Владимира, который разсылалъ подписные листы по своимъ знакомымъ. Въ апрѣлѣ 1865 г. его товарищъ по академіи, оренбургскій священникъ Стефанъ Семеновъ кромѣ себя вписалъ только двоихъ членовъ. Впрочемъ онъ объяснилъ малый свой успѣхъ тяжелымъ экономическимъ положеніемъ оренбурщевъ и предлагалъ архим.

[1]) Изъ представленнаго, впрочемъ, Мальковымъ отчета видно, что имъ приглашено было въ члены общества 1.015 человѣкъ, обязавшихся ежегодными взносами болѣе 11 т. рублей (П. Ястребовъ, 92). Цифры эти противорѣчатъ выше помѣщеннымъ, извлеченнымъ изъ писемъ самого же Малькова. Крупное противорѣчіе произошло отъ того, что Мальковъ не уяснилъ разницы между единовременными пожертвованіями и постоянными взносами, и писалъ въ число членовъ всѣхъ, кто сколько ни давалъ и кто жертвовалъ только однажды.

Владимиру обратиться съ воззваніями ко всѣмъ преосвященнымъ. Нужно, впрочемъ, сказать, что о. Владимиръ письмами къ своимъ многочисленнымъ знакомымъ возбудилъ еще задолго до открытія общества интересъ и сочувствіе къ нему и желаніе помогать дѣлу. Любопытны письма къ нему подполковника Вл. Винтера изъ г. Кутна варшавской губ., пославшаго ему 1 іюня 1864 г. карту всемірной миссіи на нѣмецкомъ языкѣ и воззваніе на русскомъ. Уроженецъ петербургской губерніи, „русскій по воспитанію, подданству и чувству патріотизма, но нѣмецъ евангелическаго исповѣданія“, Винтеръ думалъ, что разногласія между христіанскими исповѣданіями не составляютъ сущности христіанства и что она—въ признаніи единаго троичнаго Бога и совершеннаго Христомъ спасенія. Читая отчеты заграничныхъ и нѣкоторыхъ русскихъ миссій, онъ пожелалъ и самъ послужить распространенію христіанства и перевелъ на русскій языкъ изданное въ 1861 г. въ Ригѣ воззваніе къ евангелическимъ единовѣрцамъ въ Россіи, частью сокративъ, частью дополнивъ на основаніи миссіонерскихъ отчетовъ. Съ теплой вѣрой во всемогущество Божіе, Винтеръ возымѣлъ намѣреніе напечатать это воззваніе и распространить чрезъ періодическія изданія, для чего и послалъ его архим. Владимиру. При этомъ онъ выразилъ желаніе читать текстъ воззванія, написаннаго самимъ о. Владимиромъ и вступить въ члены составлявшагося въ Петербургѣ миссіонерскаго общества. Участіе иновѣрца Винтера въ миссіонерскомъ дѣлѣ напоминаетъ содѣйствіе алтайской миссіи въ 1840 г. католика Гааза, написавшаго воззваніе о пожертвованіяхъ и хлопотавшаго объ его напечатаніи, хотя и неудачно. Неудачны были хлопоты и Винтера, но по винѣ... архим. Владимира, который не только не далъ хода воззванію, но и не возвратилъ его автору, несмотря на напоминанія послѣдняго [1]).

[1]) Сохранившееся въ бумагахъ архіеп. Владимира „Воззваніе къ христіанамъ живущимъ въ Россіи“ Винтера содержитъ числовыя данныя о населеніи земного шара и объ миссіяхъ и обязанности христіанъ по отношенію къ иновѣрцамъ. Обязанности эти слѣдующія: 1) ознакомленіе съ вопросомъ о распространеніи христіанства; 2) молитва объ успѣхахъ миссіи и о тѣхъ, кто еще не знаетъ свѣта и мира Евангелія; 3) пожертвованіе въ пользу миссіи, по возможности регулярное; 4) распространеніе христіанства дѣломъ и словомъ; 5) распространеніе свѣдѣній о миссіяхъ.

Оффиціальный ходъ дѣла по утвержденію и открытію Миссіонерскаго общества былъ таковъ. 1 мая 1865 г., по совѣщаніи съ архим. Владимиромъ, семь петербургскихъ гражданъ [1]) подали въ св. синодъ прошеніе о разрѣшеніи учредить имъ православно-русское миссіонерское общество, приложивъ къ нему проектъ устава общества, составленный архим. Владимиромъ. Св. синодъ разрѣшилъ и благословилъ и затѣмъ 16 іюля послѣдовало Высочайшее утвержденіе устава общества. Торжественное открытіе общества замедлилось по видамъ Малькова, который желалъ къ тому времени возможно шире распространить его извѣстность и собрать побольше членовъ и пожертвованій. Наконецъ, оно состоялось 21 ноября въ домовой церкви Т. Б. Потемкиной, которую Мальковъ предполагалъ поставить предсѣдательницей совѣта общества. Но по баллотировкѣ предсѣдателемъ былъ избранъ Герасимъ, епископъ ладожскій, въ члены же совѣта попали: архим. Владимиръ, архим. Германъ, намѣстникъ лавры, Т. Б. Потемкина, кн. Н. С. Голицинъ, Н. И. Погребовъ, В. Ѳ. Громовъ и С. Ѳ. Соловьевъ, секретаремъ И. Т. Осининъ, профессоръ духовной академіи, и казначеемъ И. А. Варгунинъ. Баллотировкѣ членовъ совѣта и самому открытію общества предшествовала рѣчь о. Владимира, въ которой онъ, познакомивъ собравшихся съ исторіей возникновенія миссіонерскаго общества, его задачами и трудами въ Сибири проповѣдниковъ Евангелія, просилъ о матеріальной и нравственной поддержкѣ и о довѣріи имъ [2]).

б) Первыя дѣйствія арх. Владимира въ званіи начальника алтайской миссіи. Борьба съ совѣтомъ миссіонерскаго общества.

21 ноября архим. Владимиръ фигурировалъ не только какъ иниціаторъ миссіонерскаго общества, но и какъ начальникъ

[1]) Это были—городской голова Н. И. Погребовъ, 1-ой гильдіи купецъ С. Ѳ. Соловьевъ, коммерціи совѣтникъ В. Ф. Громовъ, Д. Е. Бенардаки, красноярскій 1-ой гильдіи гупецъ М. К. Сидоровъ, коллежскій ассесоръ Г. М. Пермикинъ и почетный гражданинъ Н. С. Поповъ. Но оффиціальный документъ называетъ нѣкоторыхъ другихъ лицъ „учредителями“ общества—архим. Владимира, Т. Б. Потемкина, кн. Е. А. Васильчикову, А. Г. Малькова, Н. Гвоздово-Голенко, П. А. Степанова, проф. И. Т. Осинина и изъ выше перечисленныхъ—Громова, Соловьева, Сидорова (Сборникъ изданный въ память 25-лѣтія со времени открытія Прав. Масс. общества въ Москвѣ) (М. 1895), 4.

[2]) Эта рѣчь напечатана въ „Духовной Бесѣдѣ“, 1865, № 50.

и строитель благовѣщенскаго монастыря и начальникъ алтайской миссіи. Въ этихъ должностяхъ онъ былъ утвержденъ св. синодомъ только наканунѣ, 20 ноября [1]), послѣ отказа отъ нихъ еп. Іереміи. Отказъ этотъ, мотивировавшійся „слабостью старческихъ силъ", послѣдовалъ еще 24 мая. Когда Мальковъ предлагалъ владыкѣ принять на себя устройство монастыря на Чулышманѣ и управленіе алтайской миссіей, то онъ имѣлъ въ виду репутацію его, какъ „лица въ иноческомъ дѣлѣ искуснаго, мудраго и богоугоднаго", но не принялъ въ расчетъ его лѣтъ и его кабинетнаго образа жизни. И вотъ мы видимъ, что онъ въ теченіе всего года, пока числился начальникомъ миссіи и строителемъ монастыря, думалъ объ отставкѣ и почти ничего не сдѣлалъ для нихъ. Знаемъ только, что онъ пожертвовалъ на монастырь 1300 р. (билетами нижегородскаго банка) и обращался 14 мая 1865 г. къ преосв. Порфирію (Успенскому) съ просьбой помочь отъ михайловскаго монастыря сооруженію въ благовѣщенскомъ монастырѣ храма и пріюта для благовѣстниковъ-иноковъ [2]), да посылалъ для алтайскихъ новокрещеныхъ крестики и деньги на содержаніе одного ученика кебезенскаго училища [3]). Впрочемъ, согласно своему желанію, онъ до конца жизни числился въ составѣ братіи благовѣщенскаго монастыря [4]).

Пр. Іеремія уже лѣтомъ 1864 г. задумалъ отказаться отъ своихъ миссіонерскихъ обязанностей,—потому что, какъ объ-

---

[1]) Въ послужномъ спискѣ ошибочно обозначено 24 ноября. Ср. И. Ястребовъ, 96. 97, и Странникъ, 1866, янв., отд. IV, 9.

[2]) Книга бытія моего, VIII (1902), 276.

[3]) Въ 1868 г. пр. Іеремія пожертвовалъ еще 100 р. на новое изданіе книги „Ученіе свят. Тихона" въ пользу улалинскаго училища.

[4]) Отчетъ объ алтайской миссіи за 1882, 20, пр. Ср. „Письма на Алтай" еп. Іереміи. № 46. Эти письма, сохранившіяся въ копіяхъ въ числѣ ста въ библіотекѣ казанской дух. семинаріи и адресованныя „къ нѣкоему миссіонеру-иноку и другимъ" (въ томъ числѣ архим. Владимиру), являются памятникомъ любви преосвященнаго къ Алтаю, сдѣлавшемуся для него столь же дорогимъ, какъ и Кавказъ, и постоянныхъ его памяти и молитвенныхъ воздыханій о немъ и его миссіонерахъ. Въ составѣ „Писемъ" есть множество молитвъ, въ томъ числѣ „для новообращенныхъ кавказцевъ и алтайцевъ". См. также Г. А. Полисадова „Преосв. Іеремія" (Н. Новгородъ, 1890), 43. 44 и пр. Добавимъ къ этому, что въ семинаріяхъ нижегородской и орловской онъ учредилъ двѣ *алтайскія* стипендіи (Письма къ архіеп. Донскому Макарію. Н. Н., 1889, 15—17. 24. 26 (Отт. изъ Нижег. епар. вѣд.. 1889). Ср. Сборн. свѣдѣній о прав. миссіяхъ, II (1872), 473 (и 431).

ясняетъ Мальковъ въ своихъ воспоминаніяхъ, много дурного объ Алтаѣ насказалъ ему прот. Ландышевъ, пріѣзжавшій въ началѣ 1864 г. въ столицы, чтобы отстоять свое положеніе. Въ августѣ этого года въ томской губерніи циркулировалъ привезенный туда Мальковымъ слухъ, что на его мѣсто назначенъ архим. Владимиръ съ возведеніемъ въ санъ епископа барнаульскаго. Слухъ этотъ оправдался только чрезъ годъ и то не вполнѣ. Когда пр. Іеремія сложилъ съ себя алтайскія заботы, лица, интересовавшіяся миссіей, стали называть его преемникомъ архим. Владимира. На него и указали м. Исидору Мальковъ и іером. Макарій, алтайскій миссіонеръ (нынѣ архіеп. томскій), жившій тогда въ Петербургѣ. Но когда предложили это мѣсто о. Владимиру, онъ долго не могъ рѣшиться. О своемъ колебаніи онъ писалъ 7 іюня 1865 г. еп. Іереміи [4]): „Вдругъ и необдуманно сказать: да или нѣтъ,—было бы дѣломъ неблагоразумнымъ и сугубо неполезнымъ. Но когда начинаю соображать все, что является въ душѣ и за и противъ, то, при всемъ стараніи моемъ, вѣсы воли моей колеблются только, а не склоняются рѣшительно ни на ту, ни на другую сторону. Конецъ слова: если бы я ясно увидѣлъ въ семъ дѣлѣ волю о мнѣ Божію, то, нисколько не колеблясь, ввѣрилъ бы свою судьбу настоящему направленію обстоятельствъ. Но крайне опасаюсь принять желанія людскія, можетъ быть ошибочныя, за гласъ Божій. Съ другой стороны страшусь оказаться непослушнымъ. Скажу вамъ, какъ отцу духовному, чего, сколько помню, никогда никому не открывалъ:—вотъ уже болѣе десяти лѣтъ въ душѣ моей обносится, особливо при ектеніи объ оглашенныхъ, молитва ко Господу о томъ, чтобы Онъ далъ мнѣ такъ или иначе послужить дѣлу миссіонерскому. Настоящее приглашеніе не есть ли знакъ того, что, конечно Богомъ же внушавшаяся, молитва моя исполниться должна служеніемъ въ алтайской миссіи?.. Правда, Богу благодареніе, въ послѣдніе годы мнѣ досталось на долю утѣшеніе внести нѣкую ничтожную лепту на послугу миссіонерству алтайскому и забайкальскому нѣкіимъ содѣйствіемъ посредственнымъ: можетъ быть этимъ только и должна ограничиться доля моего участія? Правда, нѣкоторые говорятъ,

---

[4]) Часть этого письма напечатана въ сочиненіи И. Ястребова, стр. 95—97.

что, оставаясь здѣсь въ С.-Петербургѣ, я также могу быть полезнымъ (другіе говорятъ, якобы и болѣе полезнымъ) миссіонерскому дѣлу вообще, нежели принявъ въ немъ непосредственное участіе на Алтаѣ, особливо теперь, пока миссіонерское общество... еще не организовалось и не получило опредѣленнаго направленія... И новое недоумѣніе возникаетъ во мнѣ самомъ. Вы писали мнѣ, что начальникъ миссіи долженъ быть епископъ, и я согласенъ съ этимъ; но если я пойду въ миссію, то тѣмъ самымъ отниму возможность у алтайской миссіи видѣть у себя начальника епископа, самымъ саномъ своимъ могущаго дать особую силу и движеніе апостольскому дѣлу, значитъ оказалъ бы дѣлу не пользу, а ущербъ. И это — немногія изъ недоумѣній, волнующихъ меня". За разрѣшеніемъ этихъ недоумѣній о. Владимиръ тогда же обратился еще къ своему забайкальскому другу еп. Веніамину. Тотъ для рѣшенія вопроса прибѣгъ къ молитвѣ и жребіямъ, взятымъ съ десницы свят. Иннокентія иркутскаго. Но изъ трехъ вынутыхъ жребіевъ только второй былъ за Алтай, первый же и третій были противъ [1]). Колебанія о. Владимира кончились только въ срединѣ ноября, когда на предложеніе оберъ-прокурора гр. Д. А. Толстого онъ отвѣтилъ: „я монахъ; далъ обѣтъ послушанія, куда назначатъ, туда и пойду".

Эти колебанія архим. Владимира и эта нерѣшительность представляются малопонятными въ виду того, что давнее желаніе посвятить себя миссіонерской дѣятельности какъ разъ въ это время перешло въ опредѣленное стремленіе на Алтай и именно на Телецкое озеро. Объ этомъ знали его и томскіе и иркутскіе друзья. 24 августа 1863 г. преосв. Веніаминъ по порученію арх. Парѳенія предложилъ ему быть начальникомъ иркутскаго отдѣла иркутской миссіи. Но архим. Владимиръ, думая объ Алтаѣ, не рѣшился принять его, какъ по той же причинѣ отклонилъ предлагавшееся ему ректорство въ саратовской семинаріи и викаріатство въ разныхъ епархіяхъ [2]). Хотя онъ и не добивался начальническаго поста на Алтаѣ, но назначеніе туда еп.

---

[1]) Письмо архіеп. Веніамина иркутскаго къ арх. Владимиру отъ 29 іюля 1865 г.

[2]) По свидѣтельству Ѳ. Л. Доброленскаго, его звали къ себѣ въ викаріи черниговскій Варлаамъ и другіе епископы („Высокопреосвященный архіепископъ Владимиръ", Полтава, 1897, 5).

Іереміи надолго ослабило его рѣшимость принять на себя обязанности по управленію миссіи и устройству монастыря. Тѣмъ не менѣе о. Владиміръ до самаго своего назначенія не оставлялъ заботъ объ успѣхахъ какъ миссіи, такъ и монастыря съ общиной, и все время находился въ курсѣ дѣла, благодаря, съ одной стороны, близости къ синоду, а съ другой—сношеніямъ съ Томскомъ и съ Алтаемъ. Еще ближе ознакомился онъ съ дѣлами миссіи, когда прибылъ въ Петербургъ ея начальникъ, прот. Ст. Ландышевъ.

Исторія еще не сказала всего о дѣятельности этого ученика и преемника архим. Макарія Глухарева. Но если алтайская миссія сохранила характеръ и вѣрность традиціямъ своего замѣчательнаго основателя, то этимъ она обязана въ значительной степени о. Ландышеву, который соблюлъ завѣты своего учителя и передалъ ихъ ненарушимыми своимъ преемникамъ. Когда архим. Владиміръ назначенъ былъ начальникомъ алтайской миссіи, онъ постарался удержать въ ея составѣ о. Стефана, хотя послѣднему, низведенному послѣ 20-ти-лѣтняго управленія ею въ подчиненное положеніе, естественно было искать себѣ мѣста на сторонѣ. Преосв. Веніаминъ совѣтовалъ архим. Владиміру „сойтись“ съ Ландышевымъ [1]). Но и самъ о. Владиміръ высоко цѣнилъ его и на первыхъ же порахъ имѣлъ случай оградить его неприкосновенность отъ покушеній со стороны совѣта миссіонерскаго общества.

Что архим. Владиміръ былъ далекъ отъ мысли внести новыя начала въ жизнь алтайской миссіи, а намѣренъ былъ только примкнуть своими трудомъ, усердіемъ и образованіемъ къ установившемуся строю, видно изъ одного его черноваго наброска, сдѣланнаго послѣ утвержденія въ должности. Здѣсь мы читаемъ слѣдующія его замѣтки: „У миссіонеровъ спросить: какую задачу имѣть въ виду—руссифицировать или нѣтъ? и въ какой мѣрѣ съ русскимъ языкомъ знакомы они (инородцы?)? и какъ относятся къ русскому языку и русской грамотѣ и какъ смотрятъ на знающихъ русскій языкъ, и въ какомъ объемѣ нужно и навсегда ли богослуженіе на туземномъ языкѣ?.. Необходимъ въ этомъ важномъ дѣлѣ въ собственномъ смыслѣ планъ, въ которомъ показаны были (бы) кромѣ основной мысли: что въ этомъ

[1]) Письма архіеп. Веніамина отъ 5 дек. 1873 г.

дѣлѣ и въ мѣрахъ главное и что вспомогательное; что существенное и что временное, что обязательное и что зависитъ отъ благоразумія проповѣдниковъ. NB. Недостаткомъ плана можетъ быть направленіе его болѣе политическое, чѣмъ апостольское".

Вмѣстѣ съ тѣмъ этотъ набросокъ свидѣтельствуетъ, какъ ревностно архим. Владиміръ принялся за новое дѣло и какъ широко его хотѣлъ поставить. На томъ же черновомъ листкѣ значатся слѣдующія его предположенія и планы: „Просить у оберъ-прокурора всѣхъ бывшихъ отъ синода инструкцій миссіонерамъ. Спросить въ синодѣ проектъ пр. Герасима о миссіонерскомъ институтѣ [1]) и проектъ пр. Иннокентія о братствѣ въ Благовѣщенскѣ. NB. Братства имѣть въ виду и на первый разъ въ Чемалѣ. Просить чрезъ Потемкину разрѣшенія госуд. на покров. и на сообщеніе начальнику губерніи и генералъ-губернатору и чтобы чиновники о томъ объявляли, но не письменно... Пожалуй и свиданіе съ государыней... Просить у пр. Евсевія книжки его [2]) и совѣтовъ". О книгахъ для миссіи и журналахъ архим. Владиміръ просилъ и другихъ людей и учрежденія, напр. кіевскую академію. А въ петербургскую академію онъ обратился съ просьбой предложить студентамъ, не пожелаетъ ли кто изъ нихъ вступить въ составъ алтайской миссіи, съ тѣмъ, чтобы ежемѣсячно представлять ему отчеты о своихъ занятіяхъ, если будутъ жить не у него. И двое изъ студентовъ—Солодчинъ и Макушевъ—согласились и уѣхали съ о. Владиміромъ на Алтай. Обращался архим. Владиміръ за помощниками и къ нѣкоторымъ преосвященнымъ, напр. къ Павлу олонецкому, съ просьбой объ отпускѣ въ благовѣщенскій монастырь пожелавшихъ туда ѣхать монаховъ. Въ Москву къ одному

---

[1]) О проектѣ этомъ не упомянуто въ брошюрѣ И. И. Ястребова: „Вопросъ объ устройствѣ и организаціи образовательныхъ заведеній для приготовленія православныхъ благовѣстниковъ" (М. 1895). Не имѣется ли здѣсь въ виду докладная записка Герасима о миссіонерскомъ монастырѣ на Алтаѣ, составленная имъ въ 1859 г. для представленія синодальному оберъ-прокурору отъ имени алтайскаго миссіонера, іером. Іоанна и затѣмъ напечатанная въ „Странникѣ" (1866 г., янв., IV, стр. 19—20)?

[2]) Вѣроятно, разумѣется „Наставленіе священникамъ, служащимъ между язычниками и новообращенными къ православной вѣрѣ" (1860). Пр. Евсевій (Орлинскій), архіепископъ могилевскій, съ 1856 г. по 1860 г. архіерействовалъ въ Иркутскѣ.

брату-соревнователю православно-миссіонерскаго дѣла онъ адресовался съ просьбой—1) предложить знакомымъ купцамъ взять на себя доставку на Алтай пожертвованныхъ вещей и 2) собрать среди знакомыхъ разныхъ простыхъ матерій, простого чернаго сукна, холста, сарпинки, простенькаго ситцу, головныхъ платковъ, халатнаго тику, чернаго коленкору для одѣянія голыхъ и полуголыхъ инородцевъ *по русскому обычаю.*

Въ интересахъ распространенія въ русскомъ обществѣ свѣдѣній о миссіяхъ и привлеченія къ нимъ пожертвованій, архим. Владимиръ надумалъ завести при миссіонерскомъ обществѣ свой органъ въ видѣ газеты ли, журнала или сборника. Сохранилось письмо его къ архіеп. Иннокентію камчатскому, въ которомъ онъ просилъ совѣта и поддержки этому органу и сотрудничества—присылкой статистическихъ свѣдѣній о камчатской епархіи въ миссіонерскомъ отношеніи и руководительныхъ замѣчаній его для миссіонеровъ. Въ связи съ этимъ литературнымъ предпріятіемъ стоитъ предложеніе, сдѣланное 4 мая 1865 г. о Владимиру протоіереемъ В. Гречулевичемъ. Редакторъ-издатель „Странника“ находилъ нужнымъ укрѣпить русское миссіонерское общество пріобрѣтеніемъ дома, типографіи, духовнаго журнала съ газетой и склада книгъ. Онъ предлагалъ уступить свой журналъ, печатавшійся въ 10.000 экз., за тысячу рублей ежегодной платы въ теченіе десяти лѣтъ и за 500 р. въ теченіе тѣхъ же десяти лѣтъ издававшійся при „Странникѣ“ „Современный листокъ политическихъ, общественныхъ и литературныхъ извѣстій“. Онъ полагалъ также, что продадутъ и типографію, въ которой печатался „Странникъ“, за 20 т. р. вмѣсто 30 т. [1]). Но планы о. Гречулевича не осуществились, домъ не былъ купленъ, типографія и журналъ тоже. Общество завело свой органъ, который подъ названіемъ „Записки миссіонерскаго общества“ вышелъ въ четырехъ выпускахъ (1866—1868). Въ 1868—9 г. органомъ мисс. общества называла себя газета „Дѣятельность“. Но оба эти изданія служили не столько обществу и миссіямъ, сколько партіи кн. Голицына.

Тѣмъ не менѣе и помимо собственнаго органа молодое общество располагало нѣкоторыми средствами. Одинъ Маль-

[1]) Типографія эта принадлежала „Страннику“ же.

ковъ собралъ цѣлый капиталъ. Въ теченіе пяти лѣтъ (съ 1861 по 1865 г.) онъ, какъ видно изъ представленнаго имъ 5 дек. отчета, собралъ 28.878 р. 46 к. Правда, огромная часть этой суммы была имъ издержана, именно 9.195 р. 50 к. на устройство улалинской общины, 5.560 р. на устройство благовѣщенскаго монастыря, 4.626 р. 50 к. на переѣзды и переписку. Совѣту онъ передалъ только 4.612 р. 96 к. наличными, да 4.461 р. 60 к. векселями, которые впрочемъ оказались пустыми [1]). Изъ этихъ денегъ 4 т. р. были отданы совѣтомъ архим. Владимиру „на главнѣйшія изъ миссіонерскихъ нуждъ на Алтаѣ". Кромѣ того о. Владиміръ получилъ 6 т. рублей отъ кн. Е. А. Васильчиковой съ слѣдующимъ назначеніемъ: а) 1.500 р. на церковь въ благовѣщенскомъ монастырѣ, б) 1.000 р. на построеніе пяти домовъ для бездомныхъ новокрещеныхъ, в) 1.000 р. на обзаведеніе пяти или шести семействамъ, г) 1.000 р. на домъ для сестеръ милосердія улалинской женской общины, д) 750 р. на больницу и е) 750 р. на школу. Сверхъ этого кн. Васильчикова имѣла выслать еще 4 т. р. Эти десять тысячъ принадлежали не ей самой, а получены были по духовному завѣщанію отъ ея друга Ек. Вас. Казаковой „на истинныя богоугодныя дѣла". Вручая о. Владиміру деньги, кн. Васильчикова обязала его отчетностію предъ собою (но не предъ совѣтомъ миссіонерскаго общества) [2]). На себя лично Васильчикова приняла трудъ сбора пожертвованій на алтайскую миссію помимо совѣта же. Она разослала своимъ кіевскимъ знакомымъ приглашенія присылать ей ежегодно къ Пасхѣ деньги для передачи ихъ начальнику миссіи, который бы отчитывался въ нихъ предъ нею одной. Къ концу марта 1866 г. у нея уже собрано было около 500 р. У другой благотворительницы, Т. Б. Потемкиной, было столько же; посылая ихъ въ концѣ мая, она писала, что еще вышлетъ 1000 р. на окончаніе построекъ. Въ мартѣ совѣтъ общества выслалъ 500 р., да по дорогѣ о. Владиміръ собралъ еще 264 р. 60 к. Въ кружкѣ же Потемкиной организована была лоттерея въ пользу миссіи. Впрочемъ до 6 марта собрано было только 120 выигрышей. Сообщая объ этомъ о. Владиміру, М. Д. Княжевичъ

[1]) И. Ястребовъ, 92—93.

[2]) Впрочемъ, 10 т. р. кн. Васильчикова отдала о. Владиміру не совсѣмъ, а взаймы, возвратить же ихъ обязалась Т. Б. Потемкина („Объяснительная записка начальника алтайской миссіи, архим. Владимира", 11).

писала, что горячей ревнительницей миссіи является пріѣхавшая въ Петербургъ виртембергская королева Ольга Николаевна, которая предъ тѣмъ устроила лоттерею въ ея пользу у себя въ Штутгартѣ.

Что касается помощи миссіи отъ духовныхъ властей, то архим. Владимиръ получилъ изъ св. синода полный комплектъ церковной утвари, полный кругъ богослужебныхъ книгъ и по одному экземпляру книгъ изданныхъ св. синодомъ на славянскомъ и русскомъ языкахъ, 4000 р. на содержаніе миссіи, прогонныя деньги до Телецкаго озера, 1500 р. подъемныхъ, да 60 р. на путевыя издержки двумъ отправившимся съ нимъ студентамъ дух. академіи.

Съ такими матеріальными средствами и при столь благопріятныхъ обстоятельствахъ архим. Владимиръ выѣхалъ 10 янв. 1866 г. съ Макушинымъ, Солодчинымъ, Мальковымъ и Н. Козловымъ, скончавшимся въ дорогѣ (въ Екатеринбургѣ) и двумя иноками изъ калужской оптиной обители. Въ Нижнемъ онъ молился вмѣстѣ съ пр. Іереміей, который благословилъ его въ путь своей любимой панагіей и завѣщалъ любить Алтай такъ, какъ онъ любитъ Кавказъ [1]). Въ Омскѣ онъ видѣлся и заручился расположеніемъ генералъ-губернатора А. О. Дюгамеля, въ Томскѣ былъ принятъ съ „душевной радостью“ еп. Виталіемъ и съ неподдѣльнымъ восторгомъ встрѣченъ былъ на Алтаѣ миссіонерами. „Еще по службѣ его въ Томской семинаріи они знали его, какъ человѣка благодушнѣйшаго, большого хлѣбосола, веселаго, становившагося со всякимъ на дружескую ногу, а главное задушевнаго, съ которымъ можно отвести душу, заглушить печаль, найти подержку при горѣ или оплошности“. Прибывъ въ Улалу 23 марта, новый начальникъ миссіи поспѣшилъ познакомиться съ своими соработниками, для чего вызвалъ ихъ къ себѣ и отпустилъ, снабдивши ихъ между прочимъ „разными руководствами для училищнаго и вообще народнаго употребленія“, и поручивши имъ представить соображенія о служебныхъ дѣйствіяхъ миссіонерскихъ. Вслѣдъ за тѣмъ архим. Владимиръ въ началѣ мая предпринялъ съ Мальковымъ объѣздъ миссіонерскихъ становъ и новыхъ

[1]) Эта панагія—копія подаренной Іереміи кіевскимъ м. Филаретомъ при отправленіи перваго на Кавказъ. На ней изображены съ одной стороны преп. Антоній и Ѳеодосій, первые наставники иночества въ Россіи, на другой—св. крестъ и внизу его слово: Кавказъ.

монастырей. Невеселая картина открылась тутъ предъ нимъ. Обнаружились прежде всего неудобства избраннаго Мальковымъ мѣста для благовѣщенскаго монастыря, неправда въ его представленіяхъ и донесеніяхъ о немъ и нечестность въ его дѣйствіяхъ. Мальковъ, указывая на Чулышманскую долину вблизи Телецкаго озера, какъ пунктъ центральный и очень пригодный для устройства миссіонерскаго монастыря, ссылался на прот. Ландышева и на другихъ алтайскихъ миссіонеровъ, которые будто бы тоже признавали его лучшимъ и удобнѣйшимъ. Оказалось теперь, что большинство изъ нихъ даже не видалось съ Мальковымъ и что всѣ—другого мнѣнія о пригодности избраннаго пункта. Теперь миссіонеры писали, что, помимо отдаленности его отъ центра миссіи (250 в.) и недоступности его, занятіе подъ монастырь Чулышманской долины, единственной пригодной къ земледѣлію и отданной подъ именемъ пустопорожней, вредно и въ миссіонерскомъ и государственномъ отношеніи, такъ какъ лишаетъ земли двоеданцевъ [1]), съ ропотомъ переѣхавшихъ на далекія и менѣе пригодныя мѣста. Открылось затѣмъ, что Мальковъ все еще не выполнилъ нѣкоторыхъ своихъ обѣщаній предъ св. синодомъ,—что „благовѣщенскій монастырь Мальковъ строилъ не на 10 тысячъ рублей собственныхъ денегъ, какъ обязался предъ св. синодомъ, а на сборныя миссіонерскія деньги, да и тѣхъ вывелъ въ счетахъ чуть не вдвое болѣе, чѣмъ употребилъ въ дѣйствительности“, и что „тѣ 10 человѣкъ, подписку которыхъ Мальковъ представилъ св. синоду, какъ обѣщающихся вступить въ число братіи благовѣщенскаго монастыря,—были люди женатые, а иные и многосемейные“ [2])... Не лучше обстояло дѣло въ женской общинѣ въ Улалѣ. Тѣ постройки (больница, пріютъ, училище), устройство которыхъ по его отчетамъ считалось законченнымъ, о которыхъ онъ даже всеподданнѣйше доносилъ государынѣ и на которыя издержаны были солидныя суммы,—оказались несуществующими. Къ самой общинѣ

[1]) Двоеданцы—инородцы, кочевавшіе по чуйской долинѣ и рѣкамъ, впадающимъ въ Чую. До 1869 г. они платили двойныя дани: китайскому правительству, какъ его подданные, и русскому—за пользованіе землей.

[2]) И. И. Ястребовъ, 114. Сборникъ свѣдѣній о прав. миссіахъ, II, 397 и слѣд. Ср. Воспоминанія миссіонера, прот. В. Постникова о первыхъ дняхъ служенія въ Алтайской миссіи архим. Владиміра (Том. еп. вѣд., 1898, № 10, отд. III).

Мальковъ сталъ въ чисто-начальническія отношенія и самъ онъ и избранная имъ настоятельница признавали общину независимой отъ начальника миссіи. Денежныя дѣла вѣдалъ Мальковъ, который собиралъ пожертвованія отъ имени сестеръ общины и самъ ими распоряжался. Въ общинѣ не велась даже приходо-расходная книга: настоятельница объясняла это тѣмъ, что „отецъ (Мальковъ) не велитъ связываться съ бумагами,—бумага погубитъ". Наконецъ, община до пріѣзда архим. Владимира не имѣла почти миссіонерскаго значенія и мѣстнаго характера: изъ 40 сестеръ инородокъ было только 9. Открылось наконецъ, что всѣ вообще дѣйствія Малькова по алтайской миссіи отличались недобросовѣстностью. Въ члены миссіонерскаго общества онъ вербовалъ самымъ безстыднымъ образомъ. Выпросивши, напр., нѣсколько рублей на миссію, онъ записывалъ жертвователя какъ дѣйствительнаго члена общества и обязывалъ вносить деньги ежегодно. Или вносилъ въ списки членовъ своихъ кредиторовъ и ставя сумму своего долга имъ, какъ ежегодный вкладъ въ миссіонерское общество, поздравлялъ ихъ изъ Петербурга отъ имени совѣта общества съ новымъ званіемъ и просилъ прислать ему помѣченныя суммы. У иныхъ собиралъ пустые векселя... Жаловались на Малькова архим. Владимиру разные поставщики, подрядчики, крестьяне и инородцы, что имъ Мальковъ то не додалъ половины заработанныхъ денегъ, то заставилъ росписаться въ полученіи того, чего и не давалъ, то написалъ въ книгѣ втрое и вчетверо дороже противъ цѣны взятаго матеріала, то обманулъ [1]).

Горько было архим. Владимиру разочароваться въ человѣкѣ, который, казалось, такъ безкорыстно служилъ дѣлу миссіи. Но интересъ миссіи побуждали его вступить съ Мальковымъ въ борьбу, которая продолжалась нѣсколько лѣтъ и стоила о. Владимиру большихъ усилій и трудовъ. И самъ по себѣ Мальковъ былъ очень нахаленъ и хитеръ, такъ что тягаться съ нимъ было не легко, а затѣмъ онъ нашелъ себѣ сильную поддержку въ новомъ составѣ совѣта миссіонерскаго общества. Старый, первый совѣтъ существовалъ недолго. Тотчасъ по его организаціи въ немъ опредѣлились три партіи—купеческая, духовная и кн. Голицына, изъ которыхъ каждая вступила въ борьбу съ двумя дру-

[1]) Ястребовъ, 112—114.

гими,—и къ февралю 1866 г. Совѣтъ распался. Вышелъ изъ него кн. Н. С. Голицынъ, обиженный непринятіемъ его предложеній о пріобрѣтеніи книги Башуцкаго („Алтайская дух. миссія“) и заведеніи парусной лодки для плаванія по Телецкому озеру. О. Ѳ. Соловьевъ уѣхалъ за границу. Погребовъ и Громовъ перестали посѣщать засѣданія совѣта по множеству своихъ дѣлъ, а Потемкина—по старости и болѣзни. Предсѣдатель общества, преосв. Герасимъ совсѣмъ вышелъ изъ совѣта за назначеніемъ въ Самару. Такимъ образомъ оставалась на лицо меньшая половина состава совѣта. Между тѣмъ приближался день общаго собранія общества, на которомъ должны были произойти новые выборы—и свѣтскіе члены его, недовольные прежнимъ составомъ совѣта, стали подбирать партію для проведенія новыхъ членовъ—не изъ духовенства и не изъ купцовъ. Во главѣ недовольныхъ стояли С. О. Бурачекъ, генералъ, редакторъ журнала „Маякъ“, и его сынъ Евгеній Степановичъ, капитанъ генеральнаго штаба. Оба они находились въ очень хорошихъ отношеніяхъ съ архим. Владимиромъ, но не благоволили къ духовенству вообще настолько, что первый предлагалъ внести въ уставъ миссіонерскаго общества статью: въ члены совѣта не избираются лица духовнаго сана [1]). Агитація противъ духовныхъ и купцовъ велась энергично и открыто; въ залѣ годичнаго собранія 27 февраля партизаны кн. Н. С. Голицына прямо обмѣнивались списками желательныхъ кандидатовъ. При небольшомъ числѣ собравшихся членовъ общества (31 чел.) можно было смѣло дѣйствовать,—и кн. Голицынъ обличилъ прежній совѣтъ въ бездѣятельности и былъ самъ избранъ въ предсѣдатели новаго совѣта, въ который кромѣ него, за отказомъ Т. Б. Потемкиной [2]), архим. Германа, проф. Осинина и Погребова, вошли: Н. В. Варадиновъ, Л. П. Батюшковъ, В. А. Васильевъ, С. Ѳ. Соловьевъ, казначей И. А. Варгунинъ—чиновники, А. Д. Крыловъ, А. Шульгинъ, секретарь

[1]) И. И. Ястребовъ, 106—108.

[2]) Въ одномъ письмѣ Е. Бурачка о. Владиміру говорится, что будто бы митроп. Филаретъ написалъ Потемкиной по внушенію еп. Іоанна (ректора с.-петербургской академіи), что женщинѣ не подабаетъ быть въ совѣтѣ. А изъ писемъ еп. Іереміи видно, что первый высказался противъ членства Потемкиной въ совѣтѣ оберъ-прокуроръ св. синода гр. А. П. Толстой (Письма па Алтай, №№ 24 и 30). Сама Потемкина тоже высказывала мысль, что въ совѣтѣ должны быть только мужчины, еще предъ первыми выборами (Странникъ, 1866, янв., IV, 11).

Е. С. Бурачекъ—военные. Такимъ образомъ духовенство и купечество не получило въ новомъ совѣтѣ мѣста, что́, понятно, должно было лишить миссіонерское общество нравственной и матеріальной подержки. Новый совѣтъ не пользовался, правда, довѣріемъ и въ свѣтскомъ кругу. Кружокъ свѣтскихъ дамъ, знакомымъ Т. Б. Потемкиной, рѣшилъ было составить свой *дамскій комитетъ*, хотя и не порывая связи съ совѣтомъ, для попеченія о нуждахъ алтайской миссіи, предоставивъ совѣту заботу о киргизахъ, инородцахъ енисейской губерніи и др. На такое рѣшеніе дамъ повліяло какъ то, что онѣ и прежде благотворили алтайскимъ именно инородцамъ, такъ и ихъ симпатіи къ новому начальнику алтайской миссіи (а личныя симпатіи всегда были полезны и для самой миссіи—еще со временъ архим. Макарія) и измѣненіе отношеній къ послѣднему новаго совѣта миссіонерскаго общества *).

К. Харламповичъ.

---

*) Продолженіе слѣдуетъ.

Введеніе въ христіанское Нравственное Богословіе *).

III.

Отношеніе Нравственнаго Богословія къ Богословію Догматическому.

СУЩЕСТВУЕТЪ мнѣніе, по которому Нравственное Богословіе является наукой, совершенно независимой отъ Богословія Догматическаго. Мнѣніе это, очевидно, основывается на отрицаніи какой бы то ни было связи между христіанскимъ вѣроученіемъ и христіанской моралью. Догматы суть истины теоретическаго, отвлеченнаго характера, не имѣющія никакого отношенія къ жизни и значенія для нея. Не все ли равно, говорятъ иногда, для нашего поведенія: будемъ ли мы представлять Бога единоличнымъ или трехличнымъ, станемъ ли считать Христа Богомъ или человѣкомъ, признавать въ немъ одну или двѣ воли. Можно исповѣдывать цѣликомъ всѣ христіанскіе догматы и быть злымъ человѣконенавистникомъ, безнравственнымъ и жестокимъ, и можно, наоборотъ, отрицая ихъ, руководствоваться въ жизни духомъ Евангелія. Таковъ, напримѣръ, Левъ Толстой по высотѣ своей жизни и нравственныхъ воззрѣній несравнимо превосходящій большинство православныхъ членовъ церкви.

Разсматриваемый взглядъ, очевидно, отрицаетъ всякую связь между теоріей и практикой, убѣжденіями и жизнью. А между тѣмъ это отрицаніе рѣшительно противорѣчитъ показаніямъ нашего внутренняго опыта. Фихте Младшій, какъ то выразился: каковъ человѣкъ, такова и его философія. Признавая отчасти справедливость этого афоризма, мы съ полнымъ основаніемъ можемъ перефразировать его такъ: человѣкъ стано-

*) Окончаніе. См. январь.

вится такимъ, а не инымъ въ зависимости отъ своей философіи, своего міросозерцанія. Въ моменты выбора и рѣшимости, когда въ глубинахъ нашего сознанія происходитъ борьба мотивовъ, чисто теоретическія представленія о должномъ являются однимъ изъ главнѣйшихъ факторовъ, склоняющихъ вѣсы нашей воли въ ту или иную сторону. Мы стараемся поступать и большею частію поступаемъ сообразно съ извѣстными идеями и принципами, хотя, несомнѣнно, и самые эти принципы создаются не безъ вліянія волевой и эмоціональной стороны нашего существа. Между отдѣльными элементами нашей психики, различными ея сторонами происходитъ обоюдное вліяніе другъ на друга: эмоціи извѣстнымъ образомъ окрашиваютъ идеи, сообщая имъ опредѣленный колоритъ, идеи, въ свою очередь, вызываютъ сердечныя движенія и даютъ импульсы для практической дѣятельности.

Но если вообще жизнь зависитъ отъ извѣстныхъ теоретическихъ началъ, то, несомнѣнно, и этика христіанская опредѣляется догматикой, иными словами, совокупностью принциповъ христіанскаго вѣроученія. Эти принципы далеко не такъ абстрактны, какъ это иногда кажется. Чтобы убѣдиться въ этомъ, вникнемъ въ содержаніе нѣкоторыхъ, хотя важнѣйшихъ догматовъ вѣры въ ихъ отношеніи къ нравственной жизни.

Обратимся прежде всего къ религіознымъ представленіямъ Божества. Далеко не безразлично для нашего поведенія, станемъ ли мы считать Бога грознымъ властолюбивымъ деспотомъ, способнымъ упиваться человѣческою кровію и наслаждаться человѣческими страданіями, или же источникомъ совершенства и любви; будемъ ли мыслить Его преимущественно со стороны могущества и правосудія или же со стороны милосердія. Вѣдь Богъ—это образецъ совершенства, которому слѣдуетъ подражать и уподобляться, идеалъ освѣщающій путь жизни. Человѣкъ естественно самъ старается и хочетъ быть такимъ, какимъ онъ представляетъ Бога. Восточные языческіе народы, мыслившіе Его въ образѣ кровожаднаго властелина, вслѣдствіе этого не считали кровожадность и жестокость зломъ, культивировали въ себѣ самихъ и своихъ дѣтяхъ эти свойства, подавляли начала и настроенія противоположнаго характера. Въ этомъ находятъ себѣ объясненіе человѣческія жертвоприношенія, дикія проявленія аскетизма, самоистязанія и проч. Еврейскій народъ мыслилъ Бога преимущественно со стороны Его могущества и правосудія. Отсюда и еврейская мораль но-

ситъ формально-юридическій характеръ: заповѣдь о любви была понята іудеями въ смыслѣ требованія лишь справедливости: око за око, зубъ за зубъ. Съ другой стороны, видвинутая на первый планъ идея о могуществѣ и правосудіи грознаго Бога-карателя налагала на всю жизнь древняго еврея тяжелый отпечатокъ. Ветхозавѣтный человѣкъ, изнемогая подъ ярмомъ закона, чувствовалъ себя рабомъ, а не сыномъ, плѣнникомъ, а не свободнымъ. Христіанское представленіе о Богѣ, какъ источникъ любви и милосердія, выдвигаетъ эти начала въ качествѣ верховнаго принципа нравственно-практической жизни. Отсюда христіанинъ старается угождать Богу преимущественно дѣлами любви и милосердія.

Подобное же значеніе для нравственности имѣютъ и другія истины вѣры, хотя значеніе это и не всегда для насъ очевидно. Такъ, напримѣръ, христіанскій догматъ о грѣхопаденіи обусловливаетъ собою нашъ взглядъ на природу человѣка и цѣнность ея естественныхъ влеченій. А связь антропологіи съ моралью и зависимость послѣдней отъ первой доселѣ еще не оспаривались никѣмъ. Если человѣческая природа совершенна, то всѣ ея потребности одинаково законны, имѣютъ равное право на существованіе и удовлетвореніе. На этой точкѣ зрѣнія стояла мораль древнихъ грековъ, у которыхъ, можно сказать, существовалъ культъ природы и человѣческаго тѣла. Личное и природное, духовное и матеріальное были въ ихъ глазахъ равноцѣнными. Отсюда эстетическій натурализмъ въ религіи и во всемъ міросозерцаніи греческаго народа. И въ настоящее время такъ называемые «неохристіане», исходя изъ мысли о совершенствѣ цѣльнаго естественнаго человѣка, требуютъ одинаковыхъ правъ для плоти и духа, осуждаютъ историческое церковное христіанство, какъ религію креста и самоотверженія—по ихъ взгляду—мрака и смерти, говорятъ о св. плоти, святомъ сладострастіи и т. д. Если существо человѣка не заражено ядомъ грѣха, то нѣтъ основаній для борьбы съ собою, самоограниченій, предпочтенія однихъ потребностей предъ другими. Все въ человѣкѣ естественно, а потому чисто и свято, все должно существовать уже вслѣдствіе одного того, что оно существуетъ. Наоборотъ, если мы считаемъ природу человѣка испорченной и растлѣнной, то далеко не всѣ ея потребности нравственно цѣнны и заслуживаютъ удовлетворенія. Отсюда возникаетъ задача человѣка бороться съ самимъ собою и улучшать свою природу, отсюда же сознаніе необходимости

не всегда внимать ея голосу и на нее полагаться, а провѣрять ея влеченія и постуляты сопоставленіемъ ихъ съ свидѣтельствами разума и религіи.

Правда, существуютъ такіе догматы, которые, повидимому, не имѣютъ никакого отношенія къ жизни и не могутъ оказывать вліянія на нравственность. Таковъ, напримѣръ, хотя бы догматъ о двухъ воляхъ въ Іисусѣ Христѣ. Не все ли, повидимому, равно: думать ли по этому вопросу такъ или иначе, православно или еретически. Можно вѣдь, и признавая единую волю во Христѣ, бояться Бога, любить ближнихъ и вообще вести добродѣтельную жизнь.

Это было бы такъ лишь въ томъ случаѣ, если бы частные христіанскіе догматы существовали изолированно, внѣ связи со всею системою христіанскаго вѣроученія. Но въ дѣйствительности вся ихъ совокупность представляетъ изъ себя стройное зданіе, въ которомъ отдѣльныя части находятся во внутренней связи и зависимости. Отвергнуть *сознательно* какой-нибудь частный членъ христіанской вѣры — значитъ вынуть кирпичъ изъ фундамента христіанскаго міросозерцанія и разрушить его цѣлостность. Обращаясь въ частности къ догмату о двухъ воляхъ во Христѣ, мы должны сказать, что его отрицаніе можетъ происходить лишь на почвѣ сомнѣнія въ дѣйствительности человѣчества Христа, слѣдствіемъ чего должно явиться отверженіе боговоплощенія и искупленія, то есть, коренное разрушеніе всего христіанства со всѣми свѣтлыми чаяніями и благословеніями.

Но устанавливая тѣсную связь нравственнаго богословія съ богословіемъ догматическимъ, мы не можемъ согласиться и съ тѣмъ взглядомъ, по которому христіанская этика, не имѣя значенія самостоятельной науки, является лишь оборотной стороной догматики. Въ прежнее время въ русскихъ догматическихъ системахъ за изложеніемъ и обоснованіемъ каждаго члена вѣры слѣдовало его нравственное приложеніе. Методъ этотъ имѣлъ многія неудобства. Какъ мы уже говорили, тѣсная связь существуетъ лишь между всѣмъ христіанскимъ миросозерцаніемъ и нравоученіемъ, но не между отдѣльными элементами того и другого. Показать, какимъ образомъ изъ каждаго частнаго догмата вытекаетъ извѣстная нравственная истина—не всегда возможно. Попытки во что бы то ни стало и во всѣхъ безъ исключенія случаяхъ найти такую связь вносятъ въ нашу науку искуственность и заставляютъ

прибѣгать къ натяжкамъ. Затѣмъ, и методы богословія догматическаго и нравственнаго по самому существу изслѣдуемаго предмета и по условіямъ его историческаго раскрытія, какъ увидимъ ниже, настолько различны между собою, что не могутъ свободно совмѣщаться въ предѣлахъ одной и той же дисциплины. Наконецъ, христіанская этика, особенно въ первой своей части, занимается разрѣшеніемъ такихъ общихъ вопросовъ, отвѣтъ на которые требуетъ пользованія чисто свѣтскими психологическими способами изслѣдованія, едва ли умѣстными въ догматическомъ богословіи съ его строго положительнымъ церковнымъ характеромъ.

IV.

Отношеніе Нравственнаго Богословія къ другимъ богословскимъ наукамъ.

Одни богословскія науки служатъ основаніемъ для нравственнаго богословія и даютъ для него матеріалъ, другія на немъ основываются и почерпаютъ изъ него свое содержаніе. Къ первой группѣ принадлежатъ: 1) изъясненіе св. писанія, въ которомъ излагается мораль христіанская; 2) церковная исторія, изъ которой мы узнаемъ, въ какомъ смыслѣ тѣ или иные нравственные вопросы разрѣшались церковью и какое поведеніе христіанъ признавалось ею заслуживающимъ одобренія; 3) основное богословіе, оправдывающее предъ судомъ разума тѣ предпосылки, которыя принимаются на вѣру во всѣхъ богословскихъ наукахъ; 4) догматика, указывающая религіозно-теоретическія основы нравоученія. Ко второй группѣ относятся: 1) литургика, поскольку богослуженіе заключаетъ въ себѣ нравственный элементъ и вдохновляется нравственными началами; 2) каноническое право, являющееся, какъ и всякое право, минимальнымъ, юридически обязательнымъ приложеніемъ къ жизни нравственныхъ нормъ; 3) гомилетика, указывающая, какъ долженъ раскрывать проповѣдникъ нравственныя истины и какъ учить другихъ осуществлять ихъ въ жизни; 4) пастырское богословіе, рисующее идеалъ пастыря, который прежде всего долженъ быть человѣкомъ-христіаниномъ, исполняющимъ всѣ тѣ обязанности, о которыхъ трактуетъ нравственное богословіе.

Впрочемъ, литургика и каноника, основываясь сами на нравственномъ богословіи, въ нѣкоторой степени могутъ быть

признаны источникомъ для него. Это потому, что въ богослужебныхъ книгахъ и канонахъ находятъ свое выраженіе нравственные идеалы церкви. Отсюда при рѣшеніи того или иного вопроса, по которому опредѣленно церковь никогда не высказывалась, намъ, чтобы узнать точку зрѣнія, не остается другого способа, какъ обратиться къ ея законодательству и церковно-богослужебной практикѣ. Здѣсь мы находимъ обильный матеріалъ, помогающій намъ уяснить взгляды церкви на природу человѣка, отношеніе между ея различными сторонами, на грѣховность похоти плоти, цѣнность аскетизма, значеніе молитвы и т. п.

V.

Значеніе для Нравственнаго Богословія наукъ свѣтскихъ.

Многія изъ свѣтскихъ наукъ имѣютъ немаловажное значеніе для нравственнаго богословія. Такъ логика указываетъ тѣ общеобязательные пріемы мысли, которыми слѣдуетъ руководствоваться при рѣшеніи моральныхъ вопросовъ. Психологія знакомитъ насъ съ природой человѣка, знаніе которой необходимо для правильной постановки и тѣмъ болѣе разрѣшенія этическихъ проблемъ. Нравственность прежде всего дана намъ какъ психологическій фактъ, какъ потребность нашей души. Для того чтобы понять эту потребность, выяснить ея внутреннія основы и корни, отношеніе къ другимъ душевнымъ способностямъ и силамъ — необходимо знаніе той общей почвы, на которой она возникаетъ, то есть, природы человѣка. Но нравственность представляетъ собою не только психологическую потребность, а историческую дѣйствительность. Она существовала всегда, у всѣхъ народовъ, измѣняя лишь свои формы въ зависимости отъ разнообразныхъ условій жизни. Отсюда открывается значеніе для нравственнаго богословія исторіи, какъ науки, показывающей преломленіе и видоизмѣненія нравственной идеи въ прошлой жизни человѣчества. Исторія сообщаетъ намъ, какъ люди понимали добро и зло въ различныя эпохи своей жизни, даетъ матеріалъ для убѣжденія во всеобщности и необходимости нравственнаго закона, показываетъ, какими результатами сопровождалось примѣненіе къ жизни тѣхъ или иныхъ началъ, помогаетъ намъ вскрыть устойчивое и неизмѣнное въ человѣческой совѣсти и т. д. Художественная литература, будучи однимъ изъ важнѣйшихъ

источниковъ психологіи, такое же значеніе имѣетъ и для нашей науки. Она рисуетъ намъ картину жизни человѣка, открываетъ нѣдра его души, показываетъ, какъ происходятъ процессы моральнаго возрожденія и паденія, какіе факторы, обстоятельства и условія такъ или иначе вліяютъ на нравственную жизнь, чего хочетъ и чего не хочетъ человѣческая природа. При разрѣшеніи нѣкоторыхъ запутанныхъ вопросовъ совѣсти, экскурсіи въ область изящной литературы могутъ оказать намъ незамѣнимую услугу. Такъ, напримѣръ, на чисто теоретической почвѣ въ высшей степени трудно разрѣшить вопросъ о томъ, можетъ ли хорошая цѣль освятить дурное средство, можетъ ли быть допущено убійство человѣка для блага другихъ людей. Въ такихъ случаяхъ нашъ умъ раздваивается, не зная, въ какую сторону ему склониться. Разсудокъ скорѣе, пожалуй, можетъ прійти къ положительному рѣшенію этого вопроса. Отъ убійства безполезнаго и даже вреднаго члена общества, во-первыхъ, уничтожится то зло, которое онъ могъ бы сдѣлать, и, во вторыхъ, увеличится благосостояніе другихъ лицъ на тѣ средства, которыя отъ него останутся. Слѣдовательно, въ результатѣ этого преступленія увеличится сумма общечеловѣческаго счастья и уменьшится количество зла и страданій. Отсюда можетъ возникнуть мысль о законности такого рода убійства, какъ она возникла у Раскольникова. Но Достоевскій въ своемъ романѣ «Преступленіе и Наказаніе» показываетъ всю безнравственность подобной мысли, показываетъ не путемъ строго логическихъ доказательствъ, а тѣмъ, что рисуетъ психологическую картину состоянія души преступника въ моментъ убійства и послѣ него, и, кажется, достигаетъ своей цѣли. Прочитавши романъ Достоевскаго, всякій почувствуетъ, что дѣйствительно, ни одинъ человѣкъ не имѣетъ нравственнаго права проливать кровь другого человѣка, какія бы ни преслѣдовались при этомъ цѣли.

VI.

Отношеніе Нравственнаго Богословія къ нравственной философіи.

Изъ свѣтскихъ наукъ ближе всего къ нравственному богословію стоитъ нравственная философія. Обѣ эти науки рѣшаютъ одни и тѣ же вопросы: о сущности нравственнаго добра, нравственномъ законѣ и нравственной жизни человѣка. Раз-

личіе между той и другой заключается не въ предметѣ, а въ постановкѣ вопросовъ и методахъ изслѣдованія истины. 1) Для нравственной философіи истина, по крайней мѣрѣ въ началѣ науки, есть нѣчто искомое,—иксъ, который требуется найти и доказать. Для нравственнаго богословія она въ общихъ и основныхъ чертахъ есть нѣчто данное въ словѣ Божіемъ. Задача науки заключается не въ томъ, что бы найти эту истину, а лишь въ томъ, чтобы понять ее, уяснить, раскрыть всѣ ея стороны и слѣдствія, показать ея согласіе съ требованіями человѣческаго сознанія.

2) Въ нравственной философіи нѣтъ иныхъ предпосылокъ, принимаемыхъ на вѣру, кромѣ общаго и необходимаго для вѣры въ возможность всякаго знанія, убѣжденія въ объективной значимости логическихъ законовъ, категорій человѣческаго разсудка, математическихъ аксіомъ и другихъ основныхъ постулятовъ человѣческой природы. Наоборотъ, въ нравственномъ богословіи мы имѣемъ, кромѣ того, предпосылки религіозно-догматическаго характера, каковы: вѣра въ истинность христіанства, въ богодуховность священныхъ книгъ и въ авторитетъ церкви.

3) Вслѣдствіе обѣихъ указанныхъ причинъ методъ нравственнаго богословія болѣе догматическій сравнительно съ методомъ нравственной философіи и болѣе дедуктивный. Вторая наука идетъ отъ периферіи къ центру, отъ изученія человѣческой природы къ выясненію сущности нравственнаго добра, первая въ нѣкоторой мѣрѣ отъ центра къ периферіи. Принимая евангельскій нравственный законъ, какъ нѣчто несомнѣнно данное и абсолютно истинное, она путемъ психологическаго изслѣдованія натуральнаго человѣка пытается лишь уяснить его соотвѣтствіе съ основными запросами нашей природы. Впрочемъ, какъ увидимъ ниже, догматическій элементъ имѣетъ въ нравственномъ богословіи меньше значенія, а антропологическій и философскій больше, чѣмъ въ другихъ богословскихъ наукахъ.

4) Наконецъ, различіе между нравственной философіей и нравственнымъ богословіемъ заключается въ томъ, что первая вращается преимущественно въ области общихъ вопросовъ, а вторая значительную долю вниманія удѣляетъ изложенію частныхъ обязанностей христіанина.

VII.

Методъ Нравственнаго Богословія.

Методъ нравственнаго богословія въ значительной мѣрѣ отличается отъ метода Богословія Догматическаго и приближается къ методу наукъ антропологическихъ и философскихъ. Причины этого заключаются въ слѣдующемъ.

Въ эпоху вселенскихъ соборовъ, когда раскрывались основы христіанской вѣры, главное вниманіе отцевъ и учителей церкви было обращено на рѣшеніе догматическихъ вопросовъ. Проблемы морали не были разработаны церковью и не получили въ ней точной формулировки. Въ то время какъ по каждому почти догматическому вопросу существуетъ опредѣленное церковное ученіе, по вопросамъ, касающимся христіанской нравственности, могутъ быть составляемы лишь частныя богословскія мнѣнія. Ни въ одной символической книгѣ православной церкви нельзя найти *прямого* указанія на то, что составляетъ психологическое содержаніе, объективную цѣль и метафизическую основу нравственности, каковы условія вмѣненія, возможны ли безразличныя дѣйствія, какъ слѣдуетъ поступать при столкновеніи обязанностей, какой изъ формъ благотворительности слѣдуетъ отдать предпочтеніе: общественной или частной и т. п. Рѣшать всѣ эти вопросы Нравственное Богословіе должно самостоятельно, непосредственно на основаніи Слова Божія. Но для успѣшнаго выполненія этой задачи, для того, чтобы сдѣлать изъ св. Писанія правильные выводы въ приложеніи къ безконечно сложнымъ и переплетающимся нитямъ дѣйствительной моральной жизни, необходимо руководство общефилософскихъ, психологическихъ и научныхъ соображеній. Вслѣдствіе этого методъ Нравственнаго Богословія не можетъ быть такимъ прямолинейно-дедуктивнымъ, какъ методъ догматики. Въ послѣдней церковное ученіе дается, какъ нѣчто готовое. Задача науки заключается лишь въ томъ, чтобы уяснить его и подтвердить текстами св. Писанія. Въ Нравственномъ Богословіи на основаніи послѣднихъ нужно только найти, какъ слѣдуетъ думать по тому или другому вопросу.

Большая свобода разума въ рѣшеніи нравственныхъ вопросовъ сравнительно съ вопросами догматическими обусловливается и самою природою тѣхъ и другихъ. Догматика имѣетъ дѣло съ премірнымъ Божественнымъ Существомъ, жизнь ко-

тораго превышаетъ силы человѣческаго разсудка. Богъ «живетъ въ свѣтѣ неприступномъ», то есть, въ такой области бытія, которая недоступна для нашей мысли и въ приложеніи къ которой теряютъ свое значеніе наши логическіе критеріи. Отсюда, при столкновеніи съ тайнами вѣры, мы не имѣемъ права отвергать ихъ лишь на томъ основаніи, что онѣ не вмѣщаются въ рамки нашего пониманія. Авторитетъ нашего мышленія относительный и условный; его компетенція простирается лишь на эмпирическій міръ ограниченныхъ существъ. Въ иныхъ высшихъ, непостижимыхъ для насъ сферахъ, а тѣмъ болѣе въ существѣ абсолютномъ, возможно нѣчто такое, что въ безконечно большее число разъ превосходитъ наше мышленіе, чѣмъ насколько послѣднее превышаетъ матеріальную природу. И вотъ съ этой-то сверхчеловѣческой точки зрѣнія можетъ быть признано разумнымъ и истиннымъ то, что намъ, ограниченнымъ и несовершеннымъ существамъ не кажется таковымъ. Такъ, напримѣръ, мы не имѣемъ права отвергать догматъ о троичности лицъ на томъ лишь основаніи, что онъ не можетъ быть понятъ нами, а должны признать его сверхразумнымъ, превосходящимъ силы нашего интеллекта.

Въ иномъ положеніи находятся вопросы христіанской этики. Хотя рѣшеніе ихъ и должно происходить при свѣтѣ Божественнаго откровенія, но, тѣмъ не менѣе, они касаются ограниченной человѣческой природы и человѣческихъ отношеній. Существуетъ ли въ человѣкѣ нравственный законъ, запечатлѣнъ ли онъ свойствами всеобщности и необходимости, что такое совѣсть, при какихъ условіяхъ развивается грѣхъ, какъ порокъ переходитъ въ порочное состояніе, каковы правила вмѣненія, въ какихъ формахъ исторически проявлялся и проявляется антиномизмъ, какое значеніе для человѣческаго поведенія имѣетъ конкретный образецъ добродѣтели, какъ должно происходить воспитаніе человѣческой воли, какую цѣнность имѣетъ патріотизмъ, каковы должны быть отношенія между членами семьи и общества—все это такіе вопросы, въ рѣшеніи которыхъ человѣческій разумъ вполнѣ компетентенъ.

Наконецъ, внесеніе раціональнаго элемента и научныхъ пріемовъ изслѣдованія въ область христіанской этики не можетъ представлять какихъ бы то ни было неудобствъ и опасностей. Высота и чистота христіанской морали, ея соотвѣтствіе основнымъ постулятамъ человѣческой природы, ея благотворное вліяніе на жизнь составляетъ общепризнанный фактъ,

не отвергаемый даже врагами христіанской догмы. Философскія соображенія, экскурсіи въ область антропологіи, психологіи, исторіи и литературы должны лишь еще болѣе убѣдить насъ въ превосходствѣ евангельской морали предъ всѣми естественными ученіями о нравственности. И дѣйствительно, они показываютъ, что ученіе Христа гармонируетъ съ лучшею стороною нашей природы, что выше, чище и святѣе его ничего не можетъ представить себѣ мысль человѣка, что оно даетъ успокоеніе и отраду нашему сердцу, служитъ единственнымъ залогомъ истиннаго счастья.

VIII.

Важность изученія Нравственнаго Богословія.

Цѣнность науки, по нашему мнѣнію, опредѣляется слѣдующими тремя условіями: 1) она должна удовлетворять человѣческой любознательности, отвѣчать на тѣ вопросы, которые дѣйствительно интересны; 2) она должна развивающимъ образомъ дѣйствовать на умъ съ формальной или идейной стороны, должна расширять кругозоръ человѣческой мысли; 3) она должна имѣть практическое значеніе для жизни. Наука, удовлетворяющая хотя бы одному изъ этихъ условій, имѣетъ право на существованіе и изученіе. Но само собою разумѣется, высшая цѣнность принадлежитъ той дисциплинѣ, которая отвѣчаетъ всѣмъ этимъ требованіямъ.

Нравственное богословіе отвѣчаетъ на вопросъ, какъ долженъ жить человѣкъ сообразно своему человѣческому достоинству и волѣ Божіей. Вопросъ этотъ можетъ казаться непитереснымъ и неважнымъ лишь для того, кто «добру и злу внимая равнодушно», совершенно отупѣлъ духовно, погасивъ божественную искру въ своей душѣ и погрузившись всецѣло въ животную жизнь. Исторія показываетъ, что мыслящіе люди всегда интересовались этими вопросами, считая ихъ самыми жизненными и самыми важными въ ряду всѣхъ остальныхъ. Древній философъ Сократъ и современный геніальный писатель-моралистъ Л. Толстой сходятся въ признаніи преимущественной, даже исключительной важности этихъ вопросовъ. Дѣйствительно, кто хочетъ жить разумною, сознательною жизнью, тотъ долженъ предварительно уяснить себѣ, что такое добро и зло, какъ относиться къ другимъ людямъ и почему, въ чемъ заключается цѣль жизни и т. д. Рѣшеніе всѣхъ

этихъ вопросовъ съ христіанской точки зрѣнія (не говоря уже о вѣрующемъ, который, конечно, долженъ знать «како подобаетъ» христіанину «въ дому Божіемъ жити») имѣетъ значеніе даже и для невѣрующаго въ виду того всеобщаго уваженія, которымъ пользуется мораль христіанская.

Изученіе нравственнаго богословія, какъ системы идей, расположенныхъ во внутренней логической связи, и какъ науки, пользующейся общепсихологическими и философскими методами, не можетъ не имѣть развивающаго вліянія на человѣческую душу. Вліяніе это, во-первыхъ, теоретическое, на умъ человѣка, и во-вторыхъ, практическое—на всю его природу. Стремленіе проникнуть въ глубины человѣческой природы, вскрыть внутреннія пружины извѣстнаго поведенія, установить связь между различными явленіями моральнаго порядка, распутать сложные и запутанные узлы нравственныхъ отношеній — не можетъ не изощрить и не утончить нашей мысли и не воспитать въ ней силы анализа. Съ другой стороны, устремленіе въ сторону разрѣшенія моральныхъ проблемъ сообщаетъ теченію нашей жизни болѣе духовное, идеальное направленіе, облагораживая и возвышая его. Оно способствуетъ самопознанію, которое является необходимымъ условіемъ и первою ступенью самоусовершенствованія.

Имѣетъ ли значеніе этика, какъ наука, при рѣшеніи тѣхъ или другихъ недоумѣній нашей нравственной жизни? На этотъ вопросъ часто отвѣчаютъ отрицательно. Говорятъ, на практикѣ мы руководствуемся не тѣми или иными теоретическими выкладками, а естественнымъ нравственнымъ чувствомъ. Непосредственный, внутренній голосъ совѣсти заставляетъ человѣка поступать такъ, а не иначе, а не научное знаніе природы добра и его проявленій.

Это, конечно, справедливо, но лишь отчасти. Само собою разумѣется, что если бы въ человѣкѣ не было естественнаго нравственнаго закона, то напрасны были бы какія бы то ни было теоретическія соображенія и правила хорошаго поведенія. Но все же, и при наличности въ нихъ совѣсти и нравственнаго чувства, научное изслѣдованіе того, что хорошо и что дурно, можетъ оказать намъ значительную услугу. Оно проясняетъ намъ моральный взоръ, открываетъ намъ новыя перспективы въ нравственной сферѣ, дѣлаетъ яснымъ то, что прежде казалось смутнымъ, вноситъ свѣтъ въ ранѣе темные углы нашей психики. Въ моменты выбора и рѣшимости, когда

мы колеблемся, поступить ли намъ такъ или иначе, когда въ душѣ нашей происходитъ борьба различныхъ побужденій, когда она разрывается на части отъ столкновенія разнообразныхъ мотивовъ, этическіе принципы, добытые путемъ мысли, приходятъ на помощь и склоняютъ вѣсы нашей воли въ ту или иную сторону. Внутреннее чувство человѣка не всегда ясно и опредѣленно указываетъ ему, что онъ долженъ дѣлать, и вотъ въ этомъ-то случаѣ этика, какъ наука, имѣетъ огромное значеніе. Наконецъ, она вноситъ въ наше поведеніе элементъ сознательности, показывая, почему мы должны поступать такъ, а не иначе, почему извѣстное поведеніе заслуживаетъ предпочтенія сравнительно съ другимъ. А сознательная добродѣтель, несомнѣнно, имѣетъ высшую цѣнность, чѣмъ безсознательная или полусознательная.

Особенно важнымъ должно быть признано изученіе нравственнаго богословія для христіанина, обязаннаго познавать, что есть «воля Божія благая и совершенная». Какъ ребенокъ долженъ знать, чего требуетъ отъ него отецъ, такъ и человѣкъ обязанъ познавать и изучать законъ Божій. Что нужно дѣлать, чтобы быть угоднымъ Богу и достигнуть спасенія, для рѣшенія этого вопроса нужно вдумываться въ содержаніе заповѣдей божественныхъ, стараться уяснить себѣ ихъ смыслъ, понять, какія обязанности изъ нихъ вытекаютъ въ приложеніи къ многоразличнымъ случаямъ жизни и при самыхъ разнообразныхъ условіяхъ. А достиженію этой цѣли въ значительной степени можетъ содѣйствовать нравственное богословіе.

IX.

Раздѣленіе науки.

Прежде чѣмъ приступить къ изложенію христіанскаго нравоученія нравственное богословіе должно дать предварительное понятіе о нравственности вообще, ея сущности, происхожденіи, значеніи въ человѣческой жизни, основаніяхъ и условіяхъ. Этотъ отдѣлъ долженъ составить какъ бы введеніе въ христіанскую этику.

Затѣмъ наша наука въ первой своей части должна установить общіе принципы *христіанскаго* нравоученія, тѣ начала, которыя лежатъ въ основѣ всего человѣческаго поведенія, и изъ которыхъ уже сами собою вытекаютъ частныя обя-

занности христіанина. Въ эту же часть должны войти элементы: антропологическій—ознакомленіе съ природой человѣка, по ученію Слова Божія, и критическій, направленный на опроверженіе ложныхъ взглядовъ по общимъ моральнымъ вопросамъ.

Вторая часть нравственнаго богословія должна изложить обязанности христіанина, какъ индивидуума, по отношенію къ Богу, себѣ самому и ближнимъ.

Наконецъ, третья часть должна разрѣшить съ христіанской точки зрѣнія проблемы нравственности общественной, показать, какъ долженъ жить человѣкъ, какъ членъ общества церковнаго и гражданскаго. Здѣсь же должны найти себѣ мѣсто вопросы о сравнительной цѣнности различныхъ формъ общественности и культуры съ точки зрѣнія ихъ отношенія къ возможности осуществленія на землѣ нравственнаго идеала.

П. Левитовъ.

Отвѣтъ на критику профессора М. М. Тарѣева *).

ВЪ ОСОБЕННОЕ негодованіе проф. М. М. Тарѣева приводитъ мое краткое замѣчаніе о томъ, что въ опредѣленіи аскетизма—взятаго въ общемъ и широкомъ смыслѣ—онъ «слѣдуетъ» о. І. Л. Янышеву [1]). Я не сказалъ, что профессоръ «заимствуетъ» или «беретъ» это опредѣленіе у о. протопресвитера, а лишь сказалъ, что онъ «слѣдуетъ» ему. Здѣсь я разумѣю слѣдующее опредѣленіе проф. М. М. Тарѣева. Къ религіозной и нравственной дѣятельности «присоединяется отношеніе духа человѣческаго къ тѣлу, съ его потребностями и страстями, удовольствіями и страданіями: самосохраненіе духа предполагаетъ его свободу въ отношеніи къ тѣлу — умѣренность, мужество и пр. Но эти душевно-тѣлесныя, или аскетическія, добродѣтели не имѣютъ самостоятельной духовной цѣнности, а пріобрѣтаютъ таковую лишь въ религіозномъ или этическомъ (альтруистическомъ) освѣщеніи» [2]). Эти слова показались мнѣ очень удачнымъ экстрактомъ всего соотвѣтствующаго отдѣла изъ системы о. І. Л. Янышева [3]). У о. протопресвитера при обсужденіи значенія «аскетическихъ добродѣтелей» прежде всего въ основу полагается «укрѣпленіе свободы», какъ силы самоопредѣленія въ управленіи своимъ психофизическимъ организмомъ [4]), — «власть духа человѣка надъ своимъ тѣломъ и надъ всѣми психическими состояніями, возбуждаемыми тѣлесными потребностями» [5]). «Добродѣтели человѣка, созданныя въ немъ его силою самоопредѣленія» въ указанномъ направленіи «могутъ быть названы аскетическими въ

*) Продолженіе; см. январь.

[1]) Стр. 313. [2]) Основы христ., т. IV, стр. 69.
[3]) 2-е изд., стр. 184 и слѣд. [4]) Стр. 193. [5]) Стр. 196.

обширномъ смыслѣ сего слова» [1]). Въ частности, «аскетическія добродѣтели» имѣютъ отношеніе къ «жизни тѣла, его здоровью и продолжительности», т. е. къ гигіенѣ, эстетикѣ и эстетическому образованію», а также къ «трудолюбію» [2]). Естествознаніе и эстетическое образованіе, соединенное съ практическимъ умѣньемъ примѣнять ихъ къ обладанію и пользованію міромъ—наряду съ трудолюбіемъ, воздержаніемъ, мужествомъ и самоуваженіемъ—поставляются далѣе уже въ числѣ «аскетическихъ добродѣтелей» [3]). Когда я читалъ вышеприведенныя слова проф. М. М. Тарѣева, а также и слѣдующія: «аскетизмъ не даетъ положительнаго религіозно-этическаго блага, а только служитъ его отрицательнымъ условіемъ, входя въ этомъ значеніи въ одинъ рядъ съ гигіеной, эстетикой, вообще съ культурностью» [4]), — то эта страничка живо напомнила мнѣ указанныя мѣста изъ книги о. І. Л. Янышева. Вотъ что послужило мнѣ поводомъ написать, что «въ данномъ случаѣ профессоръ слѣдуетъ о. І. Л. Янышеву», при чемъ я прежде всего разумѣлъ терминологію и общій смыслъ. Такъ у меня и было въ рукописи. Прочитывая второе изданіе лекцій о. протопресвитера, я относительно даннаго мѣста встрѣтилъ у него, во-первыхъ, замѣчаніе, что «такое наименованіе (т. е. аскетическими) симъ добродѣтелямъ усвоено теперь и проф. Тарѣевымъ» [5]), и, во-вторыхъ,—относительно добродѣтели «самоуваженія»,—что мысль проф. М. М. Тарѣева «вполнѣ совпадаетъ съ его—І. Л. Я.—понятіями» [6]). Не предполагая, что проф. М. М. Тарѣевъ даже и не читалъ никогда раньше до самаго послѣдняго времени сочиненія о. І. Л. Янышева, какъ онъ свидѣтельствуетъ въ настоящемъ библіографическомъ очеркѣ [7]), я сослался на эту замѣтку о. протопресвитера и указалъ на «зависимость» въ данномъ случаѣ его опредѣленія отъ системы о. І. Л. Янышева. Можетъ быть, я употребилъ неточное, «неосторожное» слово, но злого умысла здѣсь не было. Между тѣмъ проф. М. М. Тарѣевъ отнесся къ этому замѣчанію, сдѣланному притомъ мимоходомъ и въ примѣчаніи, съ крайнимъ раздраженіемъ. Онъ констатируетъ, что «это первый случай, когда ему бросаютъ обвиненіе въ зависимости отъ чужихъ воззрѣній» [8]), что это—«покушеніе на его авторское

---

[1]) Стр. 200. [2]) Стр. 201—202. [3]) Стр. 233—234.
[4]) Кн. цит., стр. 69. [5]) Стр. 200, прим. 1-е.
[6]) Стр. 202, примѣч. 1. [7]) Стр. 333. [8]) Стр. 313.

имя», что это — съ моей стороны ни болѣе, ни менѣе, какъ желаніе «добить» его «констатированіемъ его литературной несамостоятельности». Онъ доказываетъ, что его «мысль» не совпадаетъ «съ попятіями о. Янышева» [3]), что «о. Янышевъ стоитъ на точкѣ зрѣнія платоновской этики», а онъ «въ этомъ сочиненіи—аристотелевской» [4]), что онъ даже не знаетъ, какъ назвать—«наглостью» или «невѣжествомъ» самое предположеніе о «совпаденіи» «въ указаніи этихъ (т. е. аскетическихъ) добродѣтелей» и т. д. Такъ какъ о «совпаденіи» говоритъ о. прот. І. Л. Янышевъ, то сильныя словечки, — очевидно,— относятся къ нему; впрочемъ, быть можетъ, — и къ обоимъ намъ вмѣстѣ... Меня, въ частности, проф. М. М. Тарѣевъ упрекаетъ еще и въ томъ, что «обвиненіе въ литературной зависимости рецензируемыхъ авторовъ входитъ въ число излюбленныхъ пріемовъ» моихъ [5]). Между тѣмъ *все* наблюденіе проф. М. М. Тарѣева по данному пункту ограничивается только двумя совершенно аналогичными примѣрами. Я говорю, что «труды Голля дали толчекъ къ разработкѣ нашими православными богословами такихъ вопросовъ, которые или прямо относятся къ выясненію существа и особенностей «аскетизма» или съ нимъ тѣсно связаны. Мы разумѣемъ ближайшимъ образомъ журнальныя статьи проф. И. В. Попова и магистерскую диссертацію проф. С. И. Смирнова» [1]). Если я говорю, что какое-либо замѣчательное сочиненіе дало *толчекъ*, т. е. поводъ къ разработкѣ нѣкоторыхъ вопросовъ; что какое-либо изслѣдованіе «своимъ замысломъ и общею постановкою вопроса» «обязано» «вліянію» какого-либо выдающагося сочиненія; если подобныя указанія на всемъ протяженіи сочиненія констатируются только два раза,—то есть ли основаніе считать «обвиненіе въ литературной зависимости рецензируемыхъ авторовъ» моимъ «излюбленнымъ пріемомъ?» Приэтомъ какъ тотъ, такъ и другой авторы сами говорятъ о томъ, что книга Голля имѣла для нихъ значеніе [2]). Никого, и проф. М. М. Тарѣева въ частности, «обвинять» я ни въ чемъ не хотѣлъ... Если же профессоръ утверждаетъ, что онъ даже и не читалъ книги

---

[1]) Стр. 315. [2]) Ibid. [3]) Стр. 313, прим. 2-е.

[4]) Стр. 227. Ср. стр. 168.

[5]) Проф. С. И. Смирновъ не только многократно ссылается на Голля (см., напр., стр. 40, 43, 105, 194, 212, 244, 247, 249, 271, 272, 290, 299), но и самъ заявляетъ, что онъ при составленіи нѣкоторыхъ отдѣловъ „пользовался“ книгою Голля, какъ пособіемъ (стр. 40, 197).

о. І. Л. Янышева, то я и противъ этого ничего не имѣю и спорить вовсе не намѣренъ. Въ «сходныхъ по темамъ» трудахъ, дѣйствительно, могутъ быть совпаденія независимо отъ пользованія общими источниками, а просто въ силу того, что люди, занимающіеся однимъ и тѣмъ же предметомъ, имѣютъ не одни лишь различія—въ мышленіи, въ способѣ выраженія и под., но и сходство. Терминологія же въ той или другой наукѣ установилась уже болѣе или менѣе прочно. Особенно это надо сказать о нашемъ богословіи. Утверждая это положеніе въ примѣненіи къ себѣ, проф. М. М. Тарѣевъ въ данномъ отношеніи съ необычайною строгостью и придирчивостью относится ко мнѣ. Онъ не скрываетъ, впрочемъ, что главнымъ мотивомъ такого отношенія служитъ его желаніе отплатить мнѣ вообще за критику его сочиненій, главнымъ же образомъ,—за мое указаніе на совпаденіе у него въ опредѣленіи понятія «аскетизмъ» въ широкомъ смыслѣ съ о. І. Л. Янышевымъ. По словамъ критика, «г. Заринъ, утверждающій, что у меня нѣтъ опредѣленнаго и точнаго, даже общаго, представленія объ аскетизмѣ и другихъ, съ нимъ тѣсно связанныхъ, предметахъ, что у меня нѣтъ точнаго выраженія православнаго ученія и что я несамостоятеленъ въ томъ немногомъ, что у меня есть хорошаго, на самомъ дѣлѣ обрѣтаетъ у меня точныя и опредѣленныя православныя представленія объ аскетизмѣ, которыми и пользуется въ видѣ и размѣрахъ широкаго плагіата. И предварительныя старанія г. Зарина увѣрить добродушныхъ читателей (и своего не вполнѣ добродушнаго оффиціальнаго рецензента) въ отсутствіи у меня точныхъ православныхъ, самостоятельно выраженныхъ, представленій объ аскетизмѣ и соприкосновенныхъ предметахъ являются *хитро задуманнымъ и ловко выполненнымъ маневромъ замьтанія слѣдовъ* [1]). Оказывается, г. Заринъ, дѣлая видъ, что онъ знакомъ лишь съ *Философіей евангельской исторіи* и со статьею *Духъ и плоть* и что понятія не имѣетъ о сочиненіяхъ, вошедшихъ въ *Христіанское міровоззрѣніе* (т. е. *Цѣль и смыслъ жизни* и *Искушенія Христа*),—близко знакомъ съ этими сочиненіями, въ которыхъ у меня аскетизмъ поставленъ «въ связь съ цѣльнымъ христіанскимъ міровоззрѣніемъ». И любопытно—въ приложенномъ къ концу первой книги перечнѣ «сочиненій, имѣющихъ *отдаленное* отношеніе

[1]) Курсивъ критика.

къ вопросу объ аскетизмѣ», г. Заринъ упоминаетъ мои книги *Уничиженіе Христа* и *Искушенія Христа*, но называетъ послѣднюю книгу во *второмъ* изданіи (1900 г.), чѣмъ уже настойчиво внушаетъ мысль, что *первое* изданіе *Искушеній Христа*, а равно *Цѣль и смыслъ жизни* не имѣютъ даже отдаленнаго отношенія къ его изслѣдованію и что онъ, можетъ быть, и не видалъ этихъ книгъ» [1]). Въ доказательство обратнаго проф. М. М. Тарѣевъ приводитъ «факты», которые онъ «почерпаетъ» изъ моей «второй книги» [2]). Онъ приводитъ шесть выдержекъ изъ моего сочиненія, сопровождая ихъ параллельнымъ текстомъ изъ своихъ сочиненій, съ цѣлью показать, что я иногда заимствую у него «буквально» «болѣе или менѣе значительныя части» его сочиненій [3]). Какого же характера и содержанія приводимыя профессоромъ выдержки? Болѣе другихъ значительна по объему третья выдержка, гдѣ у меня проводится та мысль, что всю тяжесть искушенія «страстью» переживаютъ не грѣховные люди, легко и безъ борьбы поддающіеся «обольщенію» зломъ, а люди, поставившіе себѣ цѣлью *борьбу* съ искушеніями [4]). Та же *мысль* дѣйствительно содержится и у проф. М. М. Тарѣева во *второмъ* изданіи «Искушеній Христа». О чемъ—въ данномъ случаѣ рѣчь? О заимствованіи мною *мысли* или способа ея раскрытія и аргументаціи? Что я не могъ придти къ этому выводу и самостоятельно, изучивъ множество аскетичныхъ писаній, гдѣ эта мысль выступаетъ рельефно, — это едва-ли будетъ отрицать и самъ проф. М. М. Тарѣевъ [5]) Мало того. У меня

---

[1]) Стр. 315—316. [2]) Ibid. [3]) Стр. 322. [4]) II, стр. 217—218.

[5]) Самъ по себѣ этотъ законъ нравственной жизни несомнѣненъ; къ его признанію приходитъ естественно богословъ при анализѣ даже ученія Ап. Павла. См., напр., *Θ. Симонъ*, Психологія Апостола Павла, переводъ съ нѣмецкаго епископа Георгія, стр. 58—63: „человѣкъ инстинктивно чувствуетъ, что въ сильныхъ аффектахъ и похотяхъ вмѣстѣ съ нимъ дѣйствуетъ чуждая сила и дѣлаетъ его безвольнымъ органомъ. Языкъ этому неясному чувству далъ выраженіе, назвавъ такія состоянія „состояніями страданія“, „страстями“, passiones, παθήματα. Гал. V, 24; Римл. VII, 5; 2 Кор. I, 17... Несмотря на то, что человѣкъ въ такомъ состояніи порабощенъ чуждому закону для его первоначальнаго, собственнаго существа (Рим. VI, 20; VII, 23),—однако все же онъ считается... свободнымъ (Рим. VI, 20)... Пока есть еще искра свободной воли, рабство чувствуется какъ гнетъ. Но когда въ порабощенной волѣ собственная сила совершенно угасаетъ, тогда ничто болѣе въ человѣкѣ не противостоитъ убѣжденіямъ чуждой воли, какъ принужденіе: она становится вполнѣ съ нимъ тожественной... Такимъ образомъ, есте-

эта мысль поставлена въ связь съ *мученичествомъ*,—съ тою идеею, которую я послѣдовательно и настойчиво—и исторически и принципіально—полагаю въ основу христіанскаго аскетизма [1]). Въ данномъ случаѣ я усматриваю только *одно* изъ проявленій этой идеи. Анализъ аскетическаго ученія о «страстяхъ» у меня былъ данъ еще въ кандидатской диссертаціи,—и также во второй главѣ,—когда я еще не могъ и читать второго изданія названнаго сочиненія профессора, такъ какъ его тогда и не было, а между тѣмъ и данное положеніе, хотя и въ болѣе краткомъ видѣ, мною совершенно опредѣленно было высказано въ немъ въ началѣ второй главы. — Христіанскіе подвижники болѣе и глубже другихъ переживали борьбу со «страстями» во всѣхъ моментахъ. То обстоятельство, что они переживали её преимущественно лишь въ видѣ борьбы съ «помыслами», съ «прираженіями» страсти, не говоритъ о томъ, что они переживали борьбу со страстями только слегка. Напротивъ, поставивъ своею цѣлью борьбу со зломъ даже въ самомъ его тонкомъ, духовномъ видѣ, они вооружались противъ него со всею рѣшительностью. *Вся* воля подвижника, въ результатѣ долгаго подвижническаго процесса боренія, противостояла злу, а послѣднее, будучи вытѣснено изъ области болѣе глубокихъ и интимныхъ, личныхъ сферъ жизни—чувствованія и самосознательной воли—находило доступъ лишь преимущественно въ области «помысловъ»,—въ сферѣ, такъ сказать, наиболѣе объективной, наименѣе поддающейся непосредственному воздѣйствію воли человѣка. Здѣсь впечатлѣнія врываются часто невольно въ область личной жизни, и трудность борьбы съ этими впечатлѣніями и съ развивающейся—иногда помимо воли—изъ нихъ ассоціативной работой воображенія обусловливала самый характерный моментъ подвижническаго боренія,—страданіе, *скорбь* отъ страсти, *мученичество* отъ самаго «прираженія» «помысла». Если *вся* воля подвижника мобилизуется на борьбу со страстью, если въ глубинѣ души онъ переживаетъ не сочувствіе страсти, а отвращеніе къ ней,—то «прираженіе» страсти есть не что иное, какъ дѣйствіе демонской, враждебной силы. Такой выводъ дѣлали отсюда подвижники. Изъ того, что подвижники

ственно, что съ дѣйствительнымъ рабствомъ связывается обманчивое чувство свободы"...

[1]) Ср., напр., стр. 657—670.

всею силою воли сопротивлялись страстямъ, что они переживали борьбу съ ихъ «прираженіями» въ самомъ тонкомъ видѣ, что̀ недоступно большинству людей, безъ особыхъ усилій покоряющихся почти вполнѣ наличнымъ, эмпирическимъ запросамъ своей природы,—изъ этого именно обстоятельства я и выводилъ важность аскетическаго анализа страстей въ различныхъ отношеніяхъ. Возможно, что на окончательную *формулировку* моего положенія оказало вліяніе соотвѣтствующее мѣсто «Искушеній Христа» проф. М. М. Тарѣева, каковое сочиненіе я—безспорно—изучалъ и которое значится въ моемъ перечнѣ сочиненій, имѣющихъ «то или иное, но во всякомъ случаѣ уже болѣе отдаленное отношеніе къ изслѣдуемому нами вопросу» [1]). Болѣе отдаленное,—очевидно, по сравненію съ сочиненіями, подробно разсмотрѣнными или перечисленными въ самомъ «обзорѣ». Но проф. М. М. Тарѣевъ и это мое замѣчаніе комментируетъ по-своему: «...въ приложенномъ къ концу первой книги перечнѣ «сочиненій, имѣющихъ *отдаленное* отношеніе къ вопросу объ аскетизмѣ». Но характерно, что профессоръ свой комментарій заключаетъ въ ковычки и подчеркиваетъ слово «*отдаленное*». Не могъ же я подвергать разбору сочиненія, имѣющія отношеніе ко всѣмъ затрогиваемымъ въ моей диссертаціи вопросамъ. Я имѣлъ въ виду центральный, основной вопросъ моей диссертаціи,—вопросъ объ «аскетизмѣ» въ собственномъ смыслѣ. Если у меня есть промахъ или недостатокъ, то проф. М. М. Тарѣевъ не довольствуется тѣмъ, что отмѣчаетъ его,—нѣтъ, онъ всѣми мѣрами старается преувеличить его и прокомментировать въ самомъ неудобномъ для меня смыслѣ. Въ данномъ случаѣ безпристрастный критикъ — са́мое большее — могъ бы сказать, что я не отмѣчаю спеціально того, что воспользовался *при изложеніи* даннаго положенія книгой проф. М. М. Тарѣева, впрочемъ, вообще-то *показанной у меня въ числѣ пособій*. Изъ остальныхъ пяти выдержекъ двѣ имѣютъ отношеніе къ соч. проф. М. М. Тарѣева «Искушенія Христа» въ первомъ изданіи, а три—къ его докторской диссертаціи: «Философія евангельской исторіи». Эти выдержки, по объему не превышающія обычныхъ 3—4 печатныхъ строкъ, и въ общемъ не могущія составить даже одной страницы моего сочиненія, дѣйствительно, близко напоминаютъ приведенныя имъ параллель-

[1]) Стр. 372.

ныя мѣста изъ указанныхъ сочиненій проф. М. М. Тарѣева, и это сходство или заимствованіе, дѣйствительно, должно было бы у меня быть отмѣченнымъ. Но изъ того, что здѣсь есть промахъ или дефектъ,—слишкомъ поспѣшно и совершенно неправильно заключать о «широкомъ плагіатѣ» и слишкомъ жестоко и несправедливо говорить о «злонамѣренности» автора. И прежде всего,—это совпаденіе не имѣетъ характера буквальнаго до точности. Проф. М. М. Тарѣевъ, конечно, это обстоятельство ясно видитъ, но, приводя инкриминируемыя мѣста, его уничтожаетъ, опуская встрѣчающіяся различія,—цитаты и под. [1]), сокращая приводимыя мѣста изъ моего сочиненія по произволу [2]). Что касается *содержанія* приводимыхъ выдержекъ, то онѣ заключаютъ въ себѣ *мысли,* слишкомъ извѣстныя въ богословіи. Это—мысли, что Богъ является основой и опорой какъ физическаго существованія человѣка, такъ и его духовной жизни, нравственной природы; что любовь Христа была не только явленіемъ высочайшаго нравственнаго порядка, но имѣла и религіозно-объективное значеніе, являясь поэтому содержаніемъ и основаніемъ христіанскаго «гносиса»; что Христосъ положилъ начало истинной духовной, божественной жизни людей; что человѣкъ явился на землѣ не какъ послѣднее по времени только существо, но и какъ конечная цѣль всего предшествовавшаго ему творенія; что Богъ не только Первопричина всего, но и Первообразъ духовной природы человѣка, а потому автономія человѣка по отношенію къ Богу по существу совершенно невозможна. Этимъ исчерпываются всѣ мысли приводимыхъ проф. М. М. Тарѣевымъ мѣстъ. Что касается выраженія этихъ мыслей, то оно можетъ и невольно совпасть, особенно если имѣть въ виду, что и у проф. М. М. Тарѣева, какъ онъ самъ говоритъ, «религіозное міровоззрѣніе» «излагается» «въ рамкѣ традиціонныхъ понятій», что во всѣхъ своихъ сочиненіяхъ, имѣющихъ отношеніе къ моей «темѣ», онъ «рѣшаетъ» «вопросъ о цѣли и смыслѣ жизни, о христіанскомъ міровоззрѣніи не своими словами, а словами церковной традиціи» [3]). Съ другой стороны, эти мысли можно изложить вербально совершенно различно, *множествомъ* способовъ. Едва-ли и проф. М. М. Тарѣевъ сомнѣ-

[1]) Напр., въ выдержкѣ изъ 364 стр. опускаетъ цитату—Ioan. XV, 13 и изъ стр. 12—Дѣян. XVII, 28.

[2]) Напр., въ выдержкѣ, приводимой изъ стр. 12.

[3]) Основы христ., т. III, стр. 5.

вается, что я способенъ былъ это сдѣлать. Слѣдовательно, здѣсь, прежде чѣмъ высказывать рѣшительныя сужденія, правильнѣе было бы поискать болѣе естественныхъ объясненій. И прежде всего, проф. М. М. Тарѣевъ, если бы онъ сколько-нибудь былъ справедливъ и безпристрастенъ, долженъ былъ бы констатировать, что вѣдь у меня встрѣчается вообще-то точная цитація какъ-другихъ, такъ и его, въ частности, произведеній—въ тѣхъ случаяхъ, когда я нахожу нужнымъ привести какое-либо мѣсто безъ измѣненія, хотя бы оно занимало только 2—3 строки [2]). Стало быть, дѣло здѣсь не въ какомъ-либо принципіальномъ намѣреніи, а въ простой случайности. Возможно, что эти краткія выраженія запомнились при чтеніи,—тѣмъ болѣе, что я читаю интересующую меня книгу не разъ; возможно, что, дѣлая при чтеніи замѣтки, я нѣкоторыя изъ нихъ забылъ сопроводить соотвѣтствующими указаніями, откуда именно онѣ взяты, а затѣмъ въ громадной массѣ матеріала могъ принять ихъ за собственные наброски; возможно и совершенно случайное совпаденіе, при отсутствіи прямой литературной зависимости, и т. д.

Во всякомъ случаѣ *намѣренно* не цитировать нѣкоторыхъ заимствуемыхъ мѣстъ я не могъ. И это тѣмъ болѣе, что я не имѣлъ къ тому и никакой существенной надобности. Всѣ эти выраженія можно или изложить совершенно иначе, или опустить безъ всякаго ущерба для хода мыслей въ моей диссертаціи... Самъ проф. М. М. Тарѣевъ оговаривается, что онъ «не удивляется» тому, что встрѣчаетъ—и нерѣдко—совпаденіе съ высказанными у него положеніями въ сочиненіяхъ другихъ авторовъ, «такъ какъ,—объясняетъ онъ,—его сочиненія имѣютъ своимъ предметомъ не внѣшнее обсужденіе богословскихъ фактовъ, а раскрытіе чистой богословской идеи. Отсюда естественно возникаетъ соблазнъ у того или другого — высказать взятый у меня тезисъ отъ себя; выдать его за свой. Вѣдь если какое-нибудь изслѣдованіе доказываетъ, что такое-то церковно-историческое событіе имѣло мѣсто въ такомъ-то году, или что такое-то древнее сочиненіе принадлежитъ такому-то отцу церкви, то нельзя кому-нибудь тотъ или другой тезисъ мимоходомъ выдать за свой, ибо здѣсь необходима ссылка на всю аргументацію ученаго изслѣдованія. Но любой изъ моихъ те-

[2]) См., напр., стр. 57, примѣч. 43; 131, примѣч. 2; стр. 203, примѣч. 45; стр. 361, примѣч. 29.

зисовъ... почему кому-либо не выдать за свой» [1])? Это разсужденіе профессора необходимо еще и дополнить. Если различные авторы, занимаясь однимъ даже чисто историческимъ вопросомъ, иногда приходятъ къ совершенно тожественнымъ выводамъ [2]), то тѣмъ болѣе люди, занимающіеся въ области чистой богословской идеи, могутъ высказывать тожественныя положенія даже независимо другъ отъ друга. Съ другой стороны, всякое правильное положеніе принципіальнаго характера, разъ высказанное, становится уже всеобщимъ достояніемъ людей, входитъ въ ихъ сознаніе, какъ общая собственность, и этому слѣдуетъ не противодѣйствовать, а содѣйствовать, не огорчаться этимъ нужно, а радоваться... Въ этомъ — залогъ прогресса [3]). Въ этомъ отношеніи богословская систематическая наука является неблагодарною областью. Мнѣ нерѣдко приходилось, высказавши то или иное положеніе, встрѣчать его потомъ у другого автора,—въ произведеніи, съ которымъ я знакомился — несомнѣнно — въ первый разъ... Думаю, что это приходилось наблюдать и самому проф. М. М. Тарѣеву. Въ извѣстной мѣрѣ съ этимъ соглашается онъ самъ и въ настоящемъ библіографическомъ очеркѣ. Критикъ возмущается собственно «тѣми случаями», когда его «имя или намѣренно затушевывается или даже произносится съ явнымъ неодобреніемъ» [4]), а между тѣмъ такъ относящіеся къ нему богословы «черпаютъ изъ его же колодцевъ». Въ этомъ отношеніи профессоръ особенно въ претензіи на меня. «Одною рукою бро-

---

[1]) Стр. 323, примѣч.

[2]) Мнѣ извѣстенъ фактъ, что одинъ богословъ, писавшій магистерскую диссертацію на тему объ англиканскомъ священствѣ, долженъ былъ оставить работу, уже достигши значительныхъ результатовъ, вслѣдствіе того, что появилась докторская диссертація профессора другой академіи. Ему пришлось взять другую тему, хотя и изъ смежной области.

[3]) Въ качествѣ недостатка нашей русской церковно-исторической и богословской науки, доказательства отсутствія ея жизненности, серьезными учеными указывается именно на то, что „общей, русской богословской и церковно-исторической науки еще не существуетъ. Нельзя уловить общаго направленія русской богословской науки, указать тѣ вопросы и задачи, которыми она въ настоящее время занята. Не видно почти, чтобы въ трудахъ одного ученаго отражалось вліяніе трудовъ другого; напротивъ того, каждый какъ будто и не читалъ того, что пишетъ его сосѣдъ". Изъ библіогр. статьи проф. Терновскаго „Кіевск. Епарх. Вѣд." 1879, № 36, стр. 6. Цит. у † проф. А. П. Лебедева. Церков. исторіогр., стр. 523.

[4]) Стр. 323, прим.

саютъ въ тебя грязью, а другою у тебя же обильно черпаютъ,—доносятъ на твое неправославіе, а свое православіе выражаютъ твоими же словами!..» Что у меня имя проф. М. М. Тарѣева намѣренно не затушевывается, а тѣмъ болѣе не произносится съ явнымъ неодобреніемъ, что я вовсе не намѣренъ былъ бросать въ него грязью и не дѣлалъ этого,—обо всемъ этомъ я уже достаточно говорилъ раньше. Здѣсь же отмѣчу, что я охотно отмѣчалъ несомнѣнныя заслуги профессора для богословія, гдѣ ихъ находилъ. Напримѣръ, я пишу слѣдующее: «въ нашей богословской литературѣ мысль о возможности и необходимости осуществленія безусловнаго назначенія христіанина не иначе, какъ въ условіяхъ тварнаго ограниченнаго бытія съ особенною подробностью и опредѣленностью раскрыта въ сочиненіяхъ проф. М. М. Тарѣева» [1]). Если бы я писалъ о значеніи трудовъ проф. М. М. Тарѣева теперь, когда они значительно дополнены и приведены въ систему, то указалъ бы и другія его заслуги для богословія... И въ данномъ случаѣ проф. М. М. Тарѣевъ остается вѣренъ своему общему характеру критики по отношенію ко мнѣ. На правахъ сильнаго, имѣя возможность указать нѣкоторые дефекты въ моей диссертаціи, онъ пользуется этимъ обстоятельствомъ и съ злорадствомъ спѣшитъ использовать производимый имъ эффектъ, чтобы безконечно преувеличить недостатки моего сочиненія. «Если мнѣ выписать сейчасъ всѣ взятыя у меня г. Заринымъ части моихъ сочиненій, то пришлось бы заполнить нѣсколько десятковъ страницъ» [2])... Я еще удивляюсь, какъ проф. М. М. Тарѣевъ не сказалъ: «нѣсколько сотенъ страницъ»... Ужъ—гипербола, такъ—гипербола... Однако я рѣшительно протестую противъ такого утвержденія проф. М. М. Тарѣева. Прочитавъ внимательно—и не разъ—собраніе сочиненій профессора и перечитавъ свою книгу, могу твердо заявить, что ничего подобнаго нѣтъ въ дѣйствительности. Два—три сходныхъ выраженія, нѣсколько близко совпадающихъ положеній проф. М. М. Тарѣевъ, быть можетъ, и укажетъ еще, — но не больше. Такъ какъ профессоръ заявляетъ, что «изъ Искушеній Богочеловѣка г. Заринъ заимствуетъ болѣе, чѣмъ изъ другихъ моихъ книгъ» [3]), то и всякій можетъ провѣрить, велико ли сходство моего сочиненія съ диссертаціей проф. М. М. Тарѣева: «Искушенія Богочеловѣка». Если бы

[1]) I, 385. [2]) Стр. 321—322. [3]) Стр. 317.

мое сочиненіе зависѣло отъ системы проф. М. М. Тарѣева въ томъ смыслѣ, въ какомъ онъ это представляетъ, то, конечно, совпаденіе наблюдалось бы именно по отношенію къ тому его труду, гдѣ рѣчь идетъ объ аскетизмѣ такъ или иначе спеціально. Между тѣмъ, этого *совершенно нѣтъ*. Самъ критикъ—несомнѣнно—хотѣлъ бы указать такое совпаденіе и его—безспорно—искалъ, но — очевидно — не нашелъ, да и не могъ найти. Сходство здѣсь не идетъ далѣе (пользуюсь выраженіемъ критика) «нѣкоторыхъ положеній, сводящихся въ сущности къ догматическимъ формуламъ, которыя неизбѣжны у каждаго представителя христіанско-этическаго міровоззрѣнія» [1]). Съ другой стороны, читая II томъ «Основъ христіанства», въ который вошли сочиненія профессора, или впервые или во всякомъ случаѣ послѣ моего сочиненія появившіяся, я нахожу здѣсь много положеній, высказанныхъ по мысли уже въ моемъ сочиненіи, — о вѣчной жизни, о «наградахъ», о «правдѣ Божіей» и т. д. Ужели мнѣ вопить, что это заимствовано у меня и т. д.? Я и всякій долженъ помнить, что post hoc еще далеко не всегда propter hoc.

Но проф. М. М. Тарѣевъ и этимъ недоволенъ. Онъ продолжаетъ: «Я скажу болѣе того. Помимо буквальныхъ заимствованій у меня болѣе или менѣе значительныхъ частей, г. Заринъ зависитъ отъ моихъ сочиненій и въ смыслѣ рѣшенія *принципіальныхъ* вопросовъ своей книги. Почти всѣ основные пункты *принципіальной* стороны дѣла онъ раскрываетъ въ смыслѣ моей богословской системы... Во всѣхъ его разсужденіяхъ о твореніи, грѣхопаденіи, спасеніи, вѣчной жизни, христіанской любви, смиреніи — я не могу не узнавать своихъ воззрѣній. Я не знаю у него почти ни одной страницы принципіальнаго характера, которая не напоминала бы моихъ книгъ. Напр., у Зарина стр. 23: «никакая достигнутая человѣкомъ ступень религіозно-нравственнаго совершенства, какъ бы она ни была высока, не можетъ и не должна считаться окончательною, верховною, достаточною, такъ что на ней можно было бы остановиться». Искушенія Богочеловѣка стр. 24: «Истинная жизнь человѣка не имѣетъ предѣла, когда бы она могла остановиться...» У Зарина 221: «человѣкъ познаетъ свою противоположность Богу и, вмѣсто самоотреченія, пожелалъ осуществить свое безусловное досто-

[1]) Стр. 330.

ничество именно въ своей тварной, ограниченной, эмпирической наличности». У меня стр. 5 (и предшествующія), кончая словами: пожелалъ утвердить божественное достоинство въ своей ограниченной исключительности. У Зарина 28: грѣхъ человѣческаго самоутвержденія поставилъ Божество во внѣшнія отношенія къ человѣку... 222: Богъ представился ему теперь не любящимъ Отцомъ, но завистливо оберегающимъ свои преимущества... У меня 38 и 39: удаленіе Бога какъ любящаго Отца... внѣшнее отношеніе Бога къ нему... завидующимъ ему... И т. д. и д. д.» [1]). Здѣсь проф. М. М. Тарѣевъ приводитъ, конечно, самое характерное изъ того, въ чемъ онъ усматриваетъ сходство между моей диссертаціей и его сочиненіями. Читатель можетъ самъ судить, въ какихъ вообще пунктахъ и насколько далеко простирается это сходство. Оно касается положеній въ богословіи болѣе или менѣе установившихся или ясныхъ на основаніи первоисточниковъ.

Моя же работа заключалась будто бы въ томъ, главнымъ образомъ, что, «сдѣлавъ выписки» изъ его «сочиненій на многихъ десяткахъ страницъ», я почти къ каждой выдержкѣ подъискиваю «многочисленныя святоотеческія цитаты». За то, что я «тѣмъ неопровержимо доказываю близость этихъ выдержекъ къ святоотеческому ученію», проф. даже, — впрочемъ только за *одно* это,—мнѣ «можетъ быть лично благодаренъ» [2]). Я уже говорилъ — и документально, свидѣтельскими показаніями, подтверждалъ,—что всѣ главныя положенія моего сочиненія были установлены и весь почти основной матеріалъ изъ первоисточниковъ добытъ былъ въ 1898—1899 и 1899—1900 академическіе годы, когда изъ сочиненій проф. М. М. Тарѣева существовало лишь первое изданіе его диссертаціи: «Искушенія Богочеловѣка». Между тѣмъ еще въ кандидатскомъ сочиненіи была дана вся моя система, со включеніемъ главъ о «бракѣ и безбрачіи», о христіанскомъ отношеніи къ имуществу и отреченіи отъ имущества въ иночествѣ, о христіанскомъ смиреніи и отреченіи отъ своей воли въ иночествѣ, о созерцательно-уединенной и общественно-дѣятельной формахъ христіанской жизни [3]). «Подыскивать» цитаты къ данному по-

---

[1]) Стр. 322. [2]) Стр. 323, примѣч. 1-е.

[3]) См. отзывъ о моемъ кандидатскомъ сочиненіи въ „Журналахъ засѣданій совѣта С.-Петербургской Духовной Академіи за 1898—1899 учебный годъ (въ извлеченіи)", Спб., 1907, стр. 254—256. Здѣсь указы-

ложенію, откуда бы оно ни взято, тѣмъ болѣе къ выдержкамъ, — вещь въ высшей степени трудная и даже прямо невозможная. А тѣмъ болѣе затруднительно подыскать «*многочисленныя* святоотеческія цитаты» къ выдержкамъ, наполняющимъ «многія десятки страницъ». Это—работа настолько неинтересная и безсмысленная, при громадной трудности, что едва ли бы кто взялся за ея исполненіе... Попробуйте подыскать къ извѣстному положенію цитаты только изъ Библіи,— и тогда это окажется труднымъ. Книги проф. М. М. Тарѣева появлялись постепенно, — и вотъ, стало быть, сдѣлавши выписки изъ одной книги, я начинаю подыскивать «многочисленныя» святоотеческія цитаты. Оканчиваю эту работу —появляется другая книга; начинается такой же процессъ «подыскиванья»...

Вотъ къ какому совершенно невѣроятному представленію дѣла сводится критика... Самъ проф. М. М. Тарѣевъ, вѣроятно, сознаетъ въ глубинѣ души, что вѣдь такъ *не могло быть*, что это прямо невѣроятно...

Наконецъ, вѣдь былъ же и объективный наблюдатель за моей работой, за ея постепеннымъ ходомъ, читавшій кандидатское сочиненіе въ 1899 году, стипендіатскій отчетъ въ 1900 году, въ которомъ были указаны и добытые мною результаты, въ видѣ тезисовъ,—рукописное магистерское сочиненіе въ 1904 году... Процессъ созиданія моей диссертаціи былъ органическій, а не механическій... Въ данномъ случаѣ дѣло представляется проще. Я вѣдь излагаю не свое *личное* воззрѣніе (т. е. не мною придуманное), а объективно раскрываю православное ученіе, на основаніи опредѣленныхъ первоисточниковъ. Поэтому—естественно—я понимаю и излагаю его въ нѣкоторыхъ пунктахъ сходно съ другими учеными, работавшими въ той же области и на основаніи тѣхъ же первоисточниковъ.

вается основное содержаніе диссертаціи и, между прочимъ, говорится: „Слово Божіе и святоотеческія творенія—поскольку то и другія касаются изучаемаго имъ вопроса — тщательно продуманы авторомъ. Поставивъ своею задачею изслѣдованіе вопроса объ аскетизмѣ на основаніи данныхъ Библіи и святоотеческихъ писаній, авторъ отъ начала до конца остается вѣренъ своимъ намѣреніямъ и не высказываетъ ни одного, кажется, сколько-нибудь существеннаго положенія безъ предварительнаго обоснованія его при помощи вышеназванныхъ данныхъ. Отсюда выводы автора получаютъ солидную устойчивость“ (стр. 255).

Притомъ же о спасеніи, вѣчной жизни и т. д. проф. М. М. Тарѣевъ говоритъ болѣе или менѣе спеціально лишь во II т. своихъ сочиненій, въ составъ коего вошли статьи, появившіяся *послѣ* моего сочиненія [1])... Критикъ самъ выдаетъ себя, когда, желая и по этому пункту сказать для меня что-либо непріятное, говоритъ, что каждый тезисъ у меня разбавляется «озерами прѣсной воды», моя рѣчь растянута и т. д., — такъ что въ результатѣ стираются краски опредѣленнаго міровоззрѣнія и «все наклоняется къ шаблоннымъ истинамъ». Если перевести эту характеристику на объективный языкъ, то она и будетъ именно означать, что въ данномъ случаѣ можетъ быть рѣчь о сходствѣ моего сочиненія съ «тезисами» и «міровоззрѣніемъ» проф. М. М. Тарѣева лишь постольку, поскольку, какъ онъ самъ говоритъ, «и въ богословской этикѣ есть нѣкоторыя положенія, которыя неизбѣжны у каждаго представителя христіанско-этическаго міровоззрѣнія» [2]). По всѣмъ указаннымъ пунктамъ мы имѣли изложеніе православнаго ученія и въ диссертаціи архіеп. Сергія: «Православное ученіе о спасеніи», уже во всякомъ случаѣ ни въ какой степени независимой отъ сочиненій проф. М. М. Тарѣева. Но у него *по существу*—тѣ же принципіальныя воззрѣнія по даннымъ вопросамъ, что и у меня и у проф. М. М. Тарѣева... Можно ли даже ставить такъ вопросъ, какъ это дѣлаетъ критикъ? Но—оказывается—я обязанъ, по заявленію проф. М. М. Тарѣева, — какъ выясненіемъ общей, принципіальной стороны работы, такъ и разработкой частныхъ положеній диссертаціи, далеко не одному проф. М. М. Тарѣеву: «г. Заринъ,—говоритъ критикъ,—*многое* беретъ изъ очень *многихъ* пособій. Если это потребуется, я это легко докажу» [3]). Я не говорю уже о томъ, что съ точки зрѣнія проф. М. М. Тарѣева непослѣдовательно говорить о моей зависимости отъ «очень многихъ» пособій, разъ онъ ранѣе такъ старательно доказывалъ, что я «всѣ основные пункты принципіальной стороны дѣла» раскрываю въ смыслѣ его системы. Стало быть, и «очень многія пособія» тоже раскрываютъ свои основные пункты въ духѣ системы проф. М. М. Тарѣева? Вѣдь иначе я не могъ бы изъ

[1]) Напрасно въ собраніи своихъ сочиненій проф. М. М. Тарѣевъ не отмѣчаетъ, когда и гдѣ именно впервые появилось въ печати то или другое изъ вошедшихъ въ собраніе его сочиненій.

[2]) Стр. 330. [3]) Стр. 323.

нихъ «многое» брать. Какъ же тогда каждая моя страница напоминаетъ систему профессора? Гдѣ же мѣсто для вліянія другихъ «очень многихъ пособій»? Или я такъ искусно беру изъ нихъ, что все же принципіальная сторона дѣла остается—послѣдовательно и неизмѣнно—вѣрною системѣ проф. М. М. Тарѣева? Въ томъ-то и дѣло, что моему критику приходится, въ противорѣчіе самому себѣ, признать въ заключеніе, что вліяніе его системы на мою диссертацію вовсе не существенно и не велико, разъ это вліяніе раздѣляется съ вліяніемъ «очень многихъ пособій». «Доказывать» проф. М. М. Тарѣеву предоставляется, конечно, сколько и что ему угодно, но я не понимаю, зачѣмъ ломиться въ открытую дверь. Да, я писалъ сочиненіе на основаніи знакомства съ обширною литературой,—русской и западной... Что касается, въ частности, русской богословской литературы, то я сталъ слѣдить за ней и изучать ее еще въ семинаріи, не оставляю и теперь... Все, что мнѣ казалось наиболѣе цѣннымъ и важнымъ для моего вопроса, я, дѣйствительно, старался изучить и использовать... Но это—обычно—считается *достоинствомъ* сочиненія, проф. же М. М. Тарѣевъ *угрожаетъ* доказать присутствіе въ сочиненіи этого качества. Случайный пропускъ цитаты возможенъ въ такой громадной работѣ, и поэтому, кромѣ предвзятой тенденціи, ничто не могло бы склонять критика на угрозы...

Разобравши для примѣра подробно семь страницъ изъ моего «обзора», касающіяся его собственной системы, проф. М. М. Тарѣевъ дѣлаетъ такое заключеніе: «итакъ на первый изъ поставленныхъ вопросовъ объ отношеніи г. Зарина къ пособіямъ я отвѣчаю: онъ отнесся къ пособіямъ *необыкновенно внимательно, но крайне недобросовѣстно*» [1]). Проф. М. М. Тарѣевъ отрицаетъ научное значеніе за первой книгой, посвященной, «обзору» пособій. Послѣ всего сказаннаго можно видѣть, что главная причина и основная субъективная подкладка такого рѣшительнаго отзыва заключается не въ чемъ иномъ, какъ въ крайнемъ недовольствѣ его моимъ разборомъ нѣкоторыхъ его произведеній. Что этотъ разборъ нельзя считать за образецъ моего обзора пособій, что онъ не могъ удовлетворять всѣмъ требованіямъ, предъявляемымъ къ богословской критикѣ, по обстоятельствамъ въ нѣкоторыхъ отноше-

[1]) Стр. 324. Курсивъ критика.

ніяхъ отъ меня даже независящимъ,—обо всямъ этомъ я уже обстоятельно и подробно говорилъ. Что въ оцѣнкѣ проф. М. М. Тарѣевымъ моего труда рѣшительно преобладаетъ субъективная точка зрѣнія, — въ этой увѣренности, помимо всего прочаго, утверждаетъ меня и тотъ фактъ, что я имѣю нѣсколько печатныхъ отзывовъ западно-европейскихъ ученыхъ—какъ католиковъ, такъ и протестантовъ,—которые особенно, даже предпочтительно предъ второй книгой, отмѣчаютъ значеніе именно первой—критической—части моей работы. Какъ на послѣдніе по времени отзывы, укажу во-1-хъ, на замѣтку проф. Fr. Laun'a въ № 11 журнала: «Theologische Revue» отъ 17 іюля 1908 г., столб. 323 — 333. Здѣсь моя первая книга называется «очень цѣннымъ трудомъ, свидѣтельствующимъ о большой начитанности и основательной оцѣнкѣ подлежавшей обсужденію восточной и западной литературы (Eine sehr schätzenwerte, von grosser Belesenheit und gründlicher Beurteilung der einschlägigen morgen und abendländischen Literatur zeugende, umfassend angelegte Arbeit...)». Можетъ быть, проф. М. М. Тарѣевъ возразитъ на это, что западный ученый не компетентенъ въ оцѣнкѣ моей критики, касающейся трудовъ *русскихъ* авторовъ. Допустимъ это; но Laun отзывается съ похвалой и о тѣхъ отдѣлахъ критики, которые спеціально разсматриваютъ и относящіяся къ моему предмету работы западныхъ ученыхъ. Laun отмѣчаетъ, напр., нѣкоторыя удачныя положенія, высказанныя у меня въ критикѣ капитальнаго труда Zöckler'a. Если бы у меня дѣйствительно были такіе пріемы, которые свидѣтельствовали бы о «дикой вакханаліи» «самодовольства», «педантическаго высокомѣрія и безпредѣльнаго самолюбія», которые проф. М. М. Тарѣевъ отмѣчаетъ у меня въ отдѣлахъ, разсматривающихъ сочиненія, напр., Harnack'a и Holl'я, то не думаю, чтобы западные ученые не обратили на это вниманіе и не отмѣтили бы. Равнымъ образомъ, если, напр., Palmieri, наряду съ другими достоинствами моего сочиненія, отмѣчаетъ то, что у меня правильно оттѣнены особенности православнаго ученія объ аскетизмѣ по сравненію съ *католическимъ*, то я имѣю всѣ основанія полагать, что, по крайней мѣрѣ, въ этомъ пунктѣ западный ученый компетентнѣе русскаго критика и что, слѣдовательно, и первая моя—критическая — часть не лишена элементовъ положительнаго значенія, по свидѣтельству людей безпристрастныхъ, относя-

щихся къ моему сочиненію съ объективнымъ хладнокровіемъ [1]) И съ этой стороны, слѣдовательно, объективность и безпристрастіе моего строгаго и «немилосердаго» судіи, подвергается сильному принципіальному сомнѣнію.

Такъ какъ главнымъ мотивомъ критики проф. М. М. Тарѣева было желаніе «разсчитаться» со мной, возможно сильнѣе и язвительнѣе отомстить мнѣ, то этотъ личный мотивъ рѣшительно и рельефно преобладаетъ въ библіографической статьѣ профессора: онъ не только специфически и ярко окрашиваетъ все ея содержаніе, всю ея аргументацію и выводы, но обнаруживается и въ самомъ количественномъ преобладаніи элемента полемическаго надъ собственно критическимъ. «О принципіальной сторонѣ» моего «изслѣдованія» [2]) рѣчь ведется очень кратко и какъ бы вскользь. Правда, сужденія и выводы и этого отдѣла критики не менѣе рѣшительны и рѣзки, часто до жестокости, совершенно ничѣмъ не вызываемой и не оправдываемой, кромѣ желанія унизить *лично* автора рецензируемаго изслѣдованія; но здѣсь мы видимъ еще менѣе, чѣмъ въ предыдущемъ отдѣлѣ, доказательствъ и иллюстрацій для выражаемыхъ въ весьма категорической формѣ сужденій критики. Тезисы критики въ этомъ отдѣлѣ сводятся къ слѣдующимъ утвержденіямъ: 1) мое сочиненіе не стоитъ «на высотѣ библейско-научной точки зрѣнія на аскетизмъ»; 2) оно «не относится научно-критически и къ церковно-историческому аскетическому

---

[1]) Позволю себѣ привести отзывъ Palmieri въ подлинномъ видѣ: Das weitaus bedeutendste Werk der ganzen theologischen Literatur aus dem Jahre 1907 ist unbestritten das von S. M. Zarin über „Die Aszese nach der christlich—orthodoxen Lehre“ in zwei grossen Bänden, in denen der Verf. in gedrängter Kürze das Material verarbeitet hat, das sich in den 88 Bänden der griechischen Patrologie von Migne zerstreut findet. Der erste Band bringt eine ins einzelne gehende Geschichte der Theorien aller hervorragenden russischen Mystiker. Der Verf. bestimmt auch näher den Unterschied zwischen dem Ideal der katholischen und dem der orthodoxen Aszese. Das Werk Zarins wurde lebhast besprochen und heftig kritisiert von Professor M. Tarejew (im „Theologischen Botschafter“), indes mit Unrecht, denn Zarins Untersuchung verdient es, beachtet und vor allem auch im Ausland bekannt zu werden. Literarische Rundschau für das katholische Deutschland. I November 1908 № 11. Ср. также La Chiesa Russa le sue odierne condizioni e il suo riformisto dottrinale, Firenze, 1908, p. 644: ...le Studio dello Zarin, redatto con approfondita conoscenza delle dottrine dei Padri, è utilissimo perchè indica in quali punti gl'ideali dell' ascetismo ortodosso si discostano da quelli del cattolicismo.

[2]) Стр. 324.

міровоззрѣнію» и потому представляетъ собою будто бы «объединеніе разныхъ церковно-историческихъ началъ», «механическое сведеніе подъ однѣ рубрики разнороднаго матеріала»; 3) въ немъ «рѣшительно отсутствуетъ интуитивное начало, лично—творческое». По этому плану расположимъ и свой отвѣтъ.

I. Проф. М. М. Тарѣевъ утверждаетъ, что о библейской точкѣ зрѣнія по вопросу объ аскетизмѣ, о библейскомъ ученіи, въ его своеобразномъ видѣ, въ его специфическихъ особенностяхъ, я не имѣю никакого понятія. У меня, по словамъ критика, именно «данныя Откровенія—послѣдовательно и настойчиво—представляются въ святоотеческомъ и аскетическомъ пониманіи и освѣщеніи». На всемъ протяженіи своего обширнаго «опыта систематическаго раскрытія вопроса» аскетическаго—я будто бы грубо топчу принципы библейскаго богословія, ни разу не поднимаюсь на высоту этой науки. «Это,—говоритъ критикъ,—прежде всего со стороны формальной: мы не находимъ здѣсь самой мысли о своеобразномъ видѣ, объ историческомъ обликѣ евангельскаго ученія. Со стороны содержанія, въ частномъ вопросѣ объ аскетизмѣ, евангельская точка зрѣнія, между прочимъ, не признаетъ аскетизма какъ особаго рода религіозно-нравственной жизни, не признаетъ болѣе пригоднымъ для достиженія царства Божія путь безбрачія и свободы отъ родственныхъ связей [1]). И когда г. Заринъ въ основу своей системы кладетъ мысль, что «православіе считаетъ аскетизмъ общехристіанскою обязанностью, осуществляемою въ различныхъ формахъ», причемъ, монашество считается формою религіозно-нравственной жизни наиболѣе приспособленною для осуществленія аскетизма» [2]), то онъ стоитъ на точкѣ зрѣнія никакъ не евангельской. Его «аскетическое принципіальное міровоззрѣніе» не есть евангельское міровоззрѣніе» [3]).—Разберемъ прежде всего тѣ доводы, которые приводитъ проф. М. М. Тарѣевъ въ доказательство своего положенія. У г. Зарина, говоритъ онъ,—нѣтъ «самой мысли о своеобразномъ видѣ, объ историческомъ обликѣ евангельскаго ученія». Но какой же у меня былъ поводъ говорить explicite и нарочито «о своеобразномъ видѣ, объ историческомъ обликѣ евангельскаго ученія»? Проф. М. М. Тарѣевъ

[1]) М. М. Тарѣевъ при этомъ за подробностями отсылаетъ „ко II тому“ „Основы христіанства“ (Евангеліе—вѣра и жизнь по евангелію).

[2]) 2-я кн., стр. XV. [3]) Стр. 326—327.

ставитъ прямою и опредѣленною задачею нѣкоторыхъ своихъ сочиненій воспроизвести и уяснить евангельское ученіе именно въ его специфическихъ особенностяхъ и характеристическихъ, отличительныхъ чертахъ. При этомъ иногда—по самому свойству поставленной имъ задачи—ему важно было какъ можно рѣзче разграничить, какъ можно рельефнѣе оттѣнить именно *особенности*, *отличительныя* свойства евангельскаго ученія не только по отношенію къ церковно-историческому, патристическому ученію, но и къ характеру апостольскихъ писаній [1]). Онъ мало того, что различаетъ, а прямо и рѣшительно «противопоставляетъ» «церковно-исторической условности евангельскую безусловность» [2]). Для него «важно самое установленіе евангельской истины, въ отрѣшеніи ея отъ условнаго церковно-историческаго облаченія» [3]). Поэтому мы въ правѣ ожидать, что все наиболѣе существенное и важное у него по этому вопросу выяснено. Въ «предисловіи» къ сочиненію «Христіанская проблема и русская религіозная мысль», напр., спеціально практикуется вопросъ объ историческомъ обликѣ евангелія. Этотъ послѣдній здѣсь изображается въ такихъ чертахъ. «Христіанство открылось міру, какъ абсолютная духовная религія. Историческая форма его евангельскаго откровенія дана въ видѣ антитезы іудаистическому націонализму»... «Теперь сбрасывались послѣднія путы, привязывавшія человѣка къ землѣ, мѣшавшія ему взойти на небо»... «Человѣкъ отрѣшался отъ всего своего, возвышался надъ всѣмъ человѣческимъ»... Основная и наиболѣе характерная евангельская идея—идея абсолютно божественнаго совершенства» [4]). Именно эта «евангельская идея есть чистый божественный элементъ, открытый въ человѣческой душѣ и очищенный отъ всякой примѣси». Однако «эта абсолютность евангельскаго «содержанія» выражена въ такихъ словахъ, въ которыхъ «все относительно». А именно — евангельскія слова «передаютъ абсолютное религіозное содержаніе *въ отношеніи* къ національно-законнической ограниченности еврейской религіи [5]). Евангеліе имѣетъ такой видъ: было запрещено уби-

---

[1]) Ср. Христ. пробл., стр. 16=Основы христ. IV, стр. 192.

[2]) Ibid., стр. 18=стр. 194. [3]) Ibid., стр. 215=391. [4]) Мѳ. VI, 43—48.

[5]) Ср. *A. Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte I, S. 244: Das ursprüngliche Christenthum ist seiner Erscheinung nach... die Schöpfung einer universalen Religion auf dem Boden der Atlichen; daher behielt dasselbe auch... die jüdischen Züge seines Ursprungs bei.

вать, но не нужно даже гнѣваться, было запрещено прелюбодѣйствовать, но не нужно даже смотрѣть на женщину съ вожделѣніемъ, былъ оформленъ разводъ, но не нужно совсѣмъ разводиться» и т. д. [1]). «Въ евангеліи христіанство не имѣло опоры для длительнаго существованія, не имѣло для этого соковъ и краски, не имѣло тѣней и движенія». «Соки и краски, тѣни и мѣрность движеній христіанство могло взять только отъ міра,—оно должно было воплотиться въ мірѣ, облечься въ его формы, чтобы пріобрѣсть міръ. Это мы и видимъ въ исторической церковной дѣйствительности». «Апостольско-церковное ученіе» «представляетъ собою» не что иное, какъ «раскрытіе евангельскаго содержанія въ терминахъ языческой философіи. Даже въ евангеліи—въ тѣхъ частяхъ его, которыя написаны отъ лица авторовъ-апостоловъ, мы уже видимъ это языческое облаченіе». Особенно много «слѣдовъ языческой философіи» мы видимъ «въ писаніяхъ апостола языковъ» [2]). Вообще «съ первымъ словомъ апостольской проповѣди предъ лицомъ языческаго міра легла грань между евангеліемъ Христа, съ его абсолютнымъ содержаніемъ, и апостольскими писаніями, незамѣтно переходящими къ писаніямъ мужей апостольскихъ и святоотеческимъ—съ содержаніемъ уже сознательно условнымъ, приспособленнымъ къ исторической перспективѣ,—легла грань между основоположительнымъ Евангеліемъ и церковно-историческимъ теченіемъ». Поэтому нѣтъ основаній объединять апостольскія писанія съ Евангеліемъ въ одну священную книгу, ибо «только Евангеліе имѣетъ внѣисторическій абсолютный характеръ; писанія и дѣятельность апостольскія, при всей высотѣ апостольскаго авторитета, уже имѣютъ церковно-историческій характеръ, относящій ихъ къ святоотеческому періоду» [3]). Въ частности, то же самое наблюдается и по вопросу объ аскетизмѣ. «Начало церковнаго аскетизма мы находимъ уже въ писаніяхъ апостольскихъ,—уже здѣсь духъ евангельской абсолютности, противоположный всему человѣческому, становится духомъ морально-аскетическимъ, духомъ любви *и воздержанія* (Гал. V, 22, 23; 2 Тим. I, 7), уже здѣсь евангельская плоть, обозначающая все человѣческое, становится безнравственною плотью (Гал.

---

[1]) Стр. 1—2=176—177. [2]) Стр. 7=182.
[3]) Стр. 6=181. Ср. Осн. христ., т. II, стр. 16.

V, 19), уже здѣсь жизнь по духу противополагается вожделѣніямъ плоти (Гал. V, 16) и любовь къ Отцу требуетъ ненависти къ міру (1 Іоан. II, 15)» и т. д. [1]).

Вотъ наиболѣе характерныя мысли самого проф. М. М. Тарѣева по вопросу объ историческомъ обликѣ Евангелія и такова его собственная основная точка зрѣнія на отличіе Евангелія отъ апостольскихъ и—отчасти—патристическихъ писаній въ ученіи объ аскетизмѣ. Выраженія такихъ приблизительно воззрѣній—естественно—онъ ожидалъ и отъ меня.

Съ своей стороны по этому поводу долженъ заявить: что̀ нужно было мнѣ раскрыть по данному пункту въ своемъ сочиненіи, то мною и сдѣлано, — согласно, конечно, съ моими основными воззрѣніями, — поскольку это требовалось моею принципіальною точкою зрѣнія на предметъ, насколько это соотвѣтствовало моему плану и существу дѣла. Что касается, въ частности, абсолютнаго характера духовнаго совершенства, то онъ мною опредѣленно указанъ, въ качествѣ специфическаго момента евангельскаго откровенія, хотя оттѣненъ преимущественно не со стороны *формальной безусловности*, а со стороны *реальнаго содержанія*—абсолютной божественной любви [2]). Что церковное ученіе, начиная—отчасти—съ

---

[1]) Стр. 16=192. Ср. *Wernle*, Einführung in das theologische Studium. Tübingen, 1908, S. 179. Ср. *Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte I, SS. 152—153: „вѣра въ Бога—Творца и эсхатологическія чаянія предохранили церковь отъ дуализма... Вѣра, что міръ—Божій и отсюда—добрый оставалась въ силѣ... Твердая вѣра во всемогущество Божіе и надежда на обновленіе міра побѣждали голосъ отчаянія по отношенію къ видимому и чувственному и не позволяли, изъ практической обязанности отреченія отъ міра и глубокаго недовѣрія въ отношеніи къ плоти, дѣлать выводы въ смыслѣ принципіальнаго дуализма". „У апологетовъ христіанство съ величайшей энергіей провозглашается „какъ религія духа, свободы и абсолютной нравственности" S. 414. Ср. S. 418: апологеты утверждали, что „христіанство—осуществленіе абсолютно-нравственнаго теизма". S. 462: „древній законъ является вмѣстѣ съ тѣмъ и новымъ, потому что онъ является теперь чисто духовнымъ, совершеннымъ и абсолютнымъ".

[2]) II, стр. 359 и слѣд. И въ этомъ отношеніи я нахожу полное подтвержденіе въ ученыхъ работахъ библейско-богословскаго характера, соприкасающихся съ моимъ предметомъ. См., напр., *W. Lütgert*, Die Liebe im Neuen Testament. Lpz. 1905, S. 119: совершенная любовь—явленіе божественнаго порядка. Божественная любовь есть образъ совершенной любви, любви абсолютной и безграничной. Божественное и человѣческое разли-

апостольскихъ писаній, представляетъ собою по своей внѣшней формѣ раскрытіе евангельскаго содержанія въ терминахъ тогдашней философіи, тогда какъ ни о какомъ отношеніи къ этой философіи евангельскаго ученія, собственно ученія Христа,—ни по идеямъ, ни по терминологіи,—не можетъ быть и рѣчи,—это у меня предполагается и конкретно оправдывается, начиная съ самаго терина ἄσκησις [1]). Но я не согласился бы такъ рѣшительно и принципіально различать, даже противополагать, Евангеліе апостольскимъ писаніямъ до такой степени, чтобы отрицать «достаточныя основанія» даже для соединенія ихъ въ одну книгу.

чаются не количественно или по степени, но качественно. Истинная любовь есть нѣчто божественное, нѣчто совершенное. Любовь есть совершенное осужденіе и отрицаніе злости. Она всецѣлое и совершенное благо, тогда какъ ненависть—всецѣлое и совершенное зло. Ср. SS. 119, 231, 243, 246.

[1]) II, 1 и слѣд. Впрочемъ, и здѣсь слѣдуетъ избѣгать излишнихъ, не оправдываемыхъ прямыми фактами, преувеличеній. См. напр., *Havet*, Le christianisme, IV, p. 398: „въ своемъ цѣломъ Новый Завѣтъ сохраняетъ характеръ письменности еврейской. Литература съ характеромъ дѣйствительно эллинскимъ начинаетъ появляться въ средѣ христіанства только въ половинѣ 2-го вѣка". Съ нимъ соглашается и *A. Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte. Freiburg, Zw. Aufl. 1 Bnd. 1888, S. 53. По категорическому и совершенно справедливому утвержденію Zöckler'a, въ ученіи о конкретномъ содержаніи нравственнаго совершенства, а равно и состоянія противоположнаго ему нравственнаго зла, между Евангеліемъ и апостольскими посланіями, какъ съ формальной стороны, такъ и по существу,—нѣтъ никакого *принципіальнаго* различія. Этически-паренетическія части посланій Ап. Павла къ Галатамъ, Римлянамъ, Ефесянамъ, Колоссянамъ особенно ясно показываютъ, какъ мало вообще онъ приближался—какъ по содержанію, такъ и по формѣ—къ ученію представителей эллинской или римской этической философіи. При спеціальномъ же обозначеніи отдѣльныхъ проявленій изъ области какъ добродѣтелей, такъ и пороковъ, всѣ новозавѣтные писатели имѣютъ большею частью ветхозавѣтные образцы. Die Tugendlehre des Christentums, SS. 4—5, 6, 9 и др. По словамъ *P. Wernle*, „мысль" „первохристіанской эпохи" облекается обычно въ „форму іудейской мысли", и „едва только начинается склоненіе къ греческой философіи". Einführung in das theologische Studium. Tübingen, 1908, SS. 305—306. См. также *G. Hoennicke*, Das Judenchristentum im ersten und zweiten Jahrhundert. Berlin, 1908 SS. 248, 249, 254—255. Для доказательства „вліянія іудейства на развитіе религіозно-нравственныхъ представленій христіанъ" авторъ анализируетъ ученіе Мужей Апостольскихъ. S. 227 ff. Формулировка окончательныхъ выводовъ по этому вопросу—SS. 369—370 ff., причемъ вліяніе іудейства на христіанство категорически признается болѣе замѣтнымъ, серьезнымъ и существеннымъ, чѣмъ вліяніе языческой философіи (SS. 269—270 ff.).

Что апостольскія писанія отличаются отъ Евангелія сознательно-условнымъ характеромъ своего содержанія *принципіально*,—это трудно, даже невозможно, оправдать конкретными доказательствами. Въ этомъ отношеніи можно наблюдать градацію даже между апостольскими писаніями, и особенно рѣзкое различіе отмѣчается, какъ извѣстно, въ отношеніи къ, такъ называемымъ, посланіямъ «пастырскимъ» [1]). Но обратимся къ конкретнымъ примѣрамъ. Извѣстно, что къ числу внутреннихъ признаковъ подлинности 1-го посланія Іоанна Богослова относится «тѣсное родство его съ четвертымъ евангеліемъ въ отношеніи къ общимъ воззрѣніемъ, понятіямъ, развитію мыслей и образу выраженій. Черты сходства между обоими писаніями столь очевидны, что почти всѣ изслѣдователи, за исключеніемъ тюбингенцевъ, признаютъ ихъ вполнѣ достаточными для того, чтобы считать несомнѣннымъ происхожденіе ихъ отъ одного и того же писателя... Съ рѣшительностью высказывается, какъ неоспоримое, слѣдующее положеніе: происхожденіе посланія отъ Апостола Іоанна стоитъ и падаетъ вмѣстѣ съ подлинностью Евангелія Іоанна... Такое тѣсное отношеніе между посланіемъ и Евангеліемъ глубоко отпечатлѣлось какъ на внутренней, такъ и на внѣшней сторонѣ обоихъ писаній. Одинъ и тотъ же духъ проникаетъ ихъ: оба имѣютъ одинъ и тотъ же характеръ не только въ кругѣ идей и догматическихъ воззрѣніи, но даже и въ общемъ стилѣ и въ отдѣльныхъ выраженіяхъ» [2]) [3]). Да и самъ проф. М. М. Тарѣевъ отмѣчаетъ нерѣдко

---

[1]) Ср. и у *D. Paul Wernle*, Einführung in das theologische Studium. Tübingen, 1908, S. 135.

[2]) *Проф. Н. И. Сагарда*, Первое Соборное Посланіе св. Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова. Полтава, 1903, стр. 33—35.

[3]) Въ частности, въ изслѣдуемой мною области полное принципіальное согласіе между новозавѣтными писаніями опредѣленно и доказательно устанавливается проф. Lütgert'омъ. Ср. Lib. cit., SS. 165—166 (о согласіи синоптиковъ съ Евангеліемъ Іоанна), SS. 232—236 (объ отношеніи къ Евангелію Ап. Павла по вопросамъ, въ частности, о сущности любви, о ея происхожденіи и под., причемъ констатируется, что „въ этомъ отношеніи Ап. Павелъ просто продолжаетъ проповѣдь Іисуса“: „только тотъ, кто грубо не понимаетъ Апостола, можетъ не замѣчать единства въ этомъ фундаментальномъ вопросѣ“ въ ученіи Христа и св. Павла. S. 232); S. 237 („пониманіе заповѣди любви въ 1 посланіи Іоанна вполнѣ (durchaus) соотвѣтствуетъ Евангелію“). SS. 243, 246; S. 255 (ученіе Ап. Іакова „одинаково—gemeinsam ist) съ синоптическою проповѣдью Іисуса); S. 263 (объ Апокалипсисѣ); SS. 268—275 („Заключеніе“). Не

весьма важное значеніе апостольскихъ писаній въ смыслѣ ихъ существеннаго значенія для пониманія самыхъ основныхъ пунктовъ евангельскаго ученія, съ которыми они—до адэкватнаго тожества—оказываются сходными по духу и по смыслу своего

только основной тезисъ моего сочиненія, но и всѣ другія, имѣющія существенное значеніе, положенія диссертаціи стоятъ „на высотѣ науки библейскаго богословія". Для богослова-систематика важны, конечно, не методъ и частности названной науки, а добываемые ею результаты. Названная дисциплина, поскольку она входитъ въ сферу изучаемой мною области, занимается, напр., анализомъ различныхъ религіозно-этическихъ понятій—πίστις, ἀγάπη, δικαιοσύνη, μετάνοια и т. д., старается уловить всѣ оттѣнки, составляющія отличительную особенность міровоззрѣнія того или другого писателя и т. под. Здѣсь, напр., указывается, что хотя „Іисусъ и по евангелію Іоанна признаетъ μετάνοια необходимымъ условіемъ для вступленія въ царствіе Божіе, однако не подлежитъ никакому сомнѣнію, что названное понятіе не принадлежитъ къ тѣмъ предметамъ, къ которымъ обращаются рѣчи Іисуса непосредственно и намѣренно", по изображенію Іоанна Богослова (См. *Hermann Jacoby*, Neutestamentliche Ethik. Königsberg, 1899, S. 19ff); или болѣе или менѣе подробно изслѣдуется, насколько понятіе πτωχός имѣетъ соціальный оттѣнокъ въ ев. Луки (Lib. cit., S. 1ff). Въ результатѣ оказывается, что хотя въ этомъ пунктѣ у ев. Луки и есть замѣтное различіе по сравненію съ ев. Матѳея, однако оно касается не существа понятія, а лишь—точки зрѣнія на предметъ: „редакція Луки объясняется тѣмъ, что онъ истолковываетъ слова Іисуса съ точки зрѣнія христіанской общины", ея историческаго внѣшняго положенія (S. 3) и под. Все это *систематику*-богослову знать, конечно, нужно, но для его спеціальныхъ цѣлей пригодно ему лишь сравнительно немногое, наиболѣе существенное и характерное. Въ этомъ смыслѣ мои обязанности по отношенію къ систематическому богословію мною ясно сознавались и—по мѣрѣ силъ—выполнялись. Что дѣйствительно мое сочиненіе стоитъ „на высотѣ науки библейскаго богословія", косвенное подтвержденіе этому я нахожу и въ томъ обстоятельствѣ, что, знакомясь съ трудами, относящимися къ области именно указанной дисциплины, я нахожу въ нихъ полное подтвержденіе имѣющихся у меня тезисовъ. Напр., я оттѣняю особенно важное значеніе идеи „послѣдованія" Христу, какъ идеи именно принципіальной, содержащей въ себѣ „аскетическій моментъ нравственнаго уподобленія Христу, выдвигающій прежде всего элементъ *активности, подвига, борьбы*" (II, стр. 68—69, примѣч. 9). Jacoby пришелъ къ такому же выводу: „послѣдованіе Христу есть усвоеніе своего Образца, поскольку оно требуетъ готовности къ тяжелымъ жертвамъ, обязываетъ къ страданіямъ за Него, если этого требуетъ воля Божія". (Neutestamentliche Ethik. Königsberg, S. 55) и др. — Къ сожалѣнію, размѣры статьи не позволяютъ мнѣ подробнѣе и детальнѣе аргументировать свои мысли по данному вопросу. Къ нему, въ виду его важности и интереса, я постараюсь вернуться какъ-либо впослѣдствіи.

ученія, причемъ евангельское ученіе выражается въ нихъ даже рельефнѣе и опредѣленнѣе. «Христосъ не Себѣ угождалъ» (Римл. XV, 3): такова историческая характеристика новозавѣтнаго Учителя, данная апостоломъ языковъ и вполнѣ соотвѣтствующая евангельскому образу» [1]). Въ одной изъ рѣчей апостола Павла припоминаются слова «Господа Іисуса», которыя «Онъ Самъ» сказалъ: блаженнѣе давать, чѣмъ принимать (Дѣян. XX, 35)» [2]). «Апостолъ Христовъ остается вполнѣ вѣрнымъ своему Учителю, когда пишетъ, что всякій любящій рожденъ отъ Бога и любитъ Бога» [3]) и мн. др. *).

С. Заринъ.

---

29 января 1909 г. Печатать разрѣшается. И. д. Ректора С. Петероургской духовной академіи архимандритъ *Θеофанъ*.

Редакторъ профессоръ С.-Петербургской духовной академіи
Петръ Смирновъ.

---

[1]) Основы христ. II, стр. 167. [2]) Ibid.
[3]) Стр. 171. Ср. стр. 184, 225 и мн. др.
*) Продолженіе слѣдуетъ.